

# بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية

مجموعة البحوث التي أقيمت

في

ندوة الحضارة الإسلامية

في ذكرى الأستاذ الدكتور أحمد فكري

(١٦ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧٦)



الناشر

مؤسسة شباب الجامعة

٤٠ ش النكتور مصطفى مشرفة

٤٨٣٩٤٧٢ الإسكندرية



# بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية

مجموعة البحوث التي أقيمت  
في  
مندوة الحضارة الإسلامية  
في ذكرى الأستاذ الدكتور أحمد فكري  
(١٦ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧٦)

٢٠٠٠

**مؤسسة شباب الجامعة**

٤٠ شارع الدكتور مصطفى مشرفة

تليفاكس : ٤٨٣٩٤٧٢ إسكندرية



## تقديم

كان الاستاذ الدكتور أحمد فكرى مثلاً أعلى للعالم الباحث ، والأستاذ الجامعي الأصيل ، على حياته بجهته القيمة ودراساته الثمرة التي تجاوزت شهرته الأماق ، ولانتم انتشاره واسع النطاق ، كان يحظى بأسمى تقدير في المحافل العلمية العالمية ، وكان اسمه يتردد بين المشتغلين بالآثار الإسلامية في المشرق والمغرب على السواء ، ثم انه كان مؤسساً لحركة الإثريين الاسلاميين في مصر والعالم العربي ، واليه يرجع الفضل في تكوين أجيال من الباحثين في التاريخ والحضارة الإسلامية ، انتهجوا نهجه ، وواصلوا مسيرته . ومن هنا اتفق مريدوه وتلاميذه على اقامة هذه الندوة في ذكره العطرة وفاء لما قدمه لهم ولوطنهم وللإنسانية جمعاء . ولم يتردد هؤلاء وفي مقدمتهم د. سعد زغلول عبد الحسيّد عميد كلية الآداب السابق ، و د. مختار العبادي رئيس قسم التاريخ السابق ، و د. حسن أمين رئيس اتحاد المؤرخين العرب و د. جوزيف نسيم يوسف أستاذ تاريخ المصنوع الوسطى في اعداد الندوة العلمية المخصصة لحياء ذكرى المنا الراحل والتي شاركت في تنظيمها كل من جامعة الاسكندرية واتحاد المؤرخين العرب ، ودعى اليها عدد كبير من الباحثين المتخصصين في الدراسات التاريخية والأثرية الإسلامية في مصر والعالم العربي .

وهذا الكتاب الذي نقدمه للقارى هو حصيله البحوث التي القيت في « ندوة الحضارة الإسلامية » . وكان المتفق عليه أن تتولى جامعة الاسكندرية طباعة هذه الابحاث على نفقتها الخاصة ، وبالفعل شرعت مطبعة الجامعة في ذلك ، وتم طباعة بحثين منها ، الا أن طباعتهما استغرق مدة طويلة الأمر

الذى دعانا الى سحب هذه الابحاث جميعا وطباعتها فى مؤسسة شباب  
للجامعة ، حتى تشهد النور فى وقت مناسب ..

رحم الله استاذنا الدكتور أحمد مكرى ، وطيب ثراه ، وجعل جنة الخلد  
مثواه .

تلميذه

د. السيد عبد العزيز سالم  
استاذ للتاريخ الاسلامى والحضارة  
ورئيس قسم التاريخ والآثار

ندوة الحضارة الاسلامية  
في ذكرى الدكتور احمد فكرى  
١٦ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧٦





## المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى في أوروبا الغربية ، كما نراها فى اعمال الدكتور احمد فكرى للدكتور سعد زغلول عبد الحميد

( بحث مقدم الى ندوة الحضارة الاسلامية التى تقيدها كلية الآداب بجامعة  
الاسكندرية فى الفترة من ١٦/١٠/١٩٧٦ الى ٢٠/١٠/١٩٧٦ بفاسية  
الذكرى السنوية الاولى لوفاة الدكتور احمد فكرى )

الاستاذ الزاحل :

باحث ملتزم ، ودعلم صاحب مدرسة :

جبل هوى فارتجت الدنيا له فكانها ركبت جناحي طائر

هذا هو احساسى بفقد الاستاذ الدكتور احمد فكرى ، كما عبر عنه تاج  
الملوك ابن ايوب وهو يرثى اخاه بذلك البيت الذى اعتبره نقادنا القدامى من  
عيون ما قاله الشعراء فى المراسى والنواصب (١) . فلا شك ان دنيانا - دنيا  
العلوم والادب والفنون - قد اعتزت بفقد استاذنا الدكتور احمد فكرى ، علم  
الفنون الاسلامية الشامخ ، فكان رحيله بمثابة زلزال عظيم هز كيان تلاميذه  
واحباثه .

فالدكتور احمد فكرى كان طرازا نادرا من الاساتذة اصحاب لغزرس  
والرسالات . ظهر ذلك منذ شبابه المبكر عندما اختار : المؤثرات الاسلامية  
على الفن المسيحى فى بعض مقاطعات وسط فرنسا ، موضوعا لرسالته للدكتوراه  
التي تقدم بها الى جامعة باريس سنة ١٩٣٤ (٢) ، مع دراسة لمسجد القيروان

(١) النويرى ، نهاية الارب ، ج ٥ ، ص ١٨٤ .

(٢) L'Art Roman du Puy, et les Influences Islamiques, Paris, 1934.

وقارن بحثه بعنوان : التأثيرات الفنية الاسلامية العربية على الفنون  
الاوروبية ، مجلة سومر ، بغداد ، المجلد ٢٣ سنة ١٩٦٧ ، ص ٦٧ -  
٩٤ والاشكال

La Grand Mosquée de Kairouan, Paris, 1934.

الجامع (٢) الذى اعتبره مصدر وحى والهام للفنانين المسلمين فى كل بلاد المغرب والاندلس. ومن هذا المنطلق القومى العام انتقل الدكتور فكرى الى التخصص الوطنى عندما أهتم بحراسة تاريخ مصر وآثارها الاسلامية ، وكانت الثمرة : تلك الاجزاء الثلاث التى اخرجها من موسوعته الأثرية فى مساجد القاهرة ومدارسها ، وهى : المخل (٤) ، والعصر الفاطمى (٥) ، والعصر الايوبى (٦) . وإذا كان الاجل المحتوم لم يسمح بظهور الجزئين الخاصين بالعصر المملوكى ، كما كان فى تقدير استاذنا الراحل ، غلاله أن يواصل تلاميذه ومريحوه - وهم كثيرون - العمل فى دراسة اثار القاهرة المملوكية . كما نرجو أن يظهر الى النور ما كان قد أنجزه الدكتور فكرى من دراسة لتاريخ قرطبة ومسجدها للجامع . وقرطبة وجامعها كانا عقله وفى باطن شعوره : الإخوان الاصفران للتسيرون وجامع عقبة ، وهما اللذان استاثرا بكل حب للدكتور فكرى وملكا جوارحه ، فلم يرضن بجهد وماله فى سبيل اظهار ما يكتانه من كنوز الفن الاسلامى ، الذى كان يكشف عما تحويه من الخبايا الدفينة ، مع زيادة تعمقه فى البحث ، واستفاضة تأمله فى اماطة اللثام عما تحويه من السر .

هذا عن اتجاه الدكتور فكرى باحثا فى التراث ، اما عن معلمنا فكان منفردا أيضا فى استاذيته . فلقد رأينا - نحن تلاميذه - فيه : الذكاء اللامع الى جانب سعة العلم ، والتواضع الجميل ممزوجا بالاعتداد بالنفس ، ورأينا فوق هذا وذاك كرمًا لا مزيد عليه . ولا نقصد بالكرم الزائد : ذلك الذى يخرج بالجوهر عن حده المعهود ، بل نقصد تلك الخصلة المطلوبة فى المعلم الموهوب الذى لا يبخل على تلاميذه بما لديه من العلم . والذى لا يقصر أيضا فى بذل طاقته من أجل شحذ قرائتهم لتقبله ، وفتح مهمهم نحو الاستزادة من المعرفة ، وفتح عقولهم وهم يقبلون على النظر فى اسرار العلم وخفاياه . وهو فى سبيل

- 
- (٢) المسجد الجامع - بالقثرون - ، دار المعارف ، مصر ١٣٥٥ - ١٩٣٦ .  
 (٤) المخل الى مساجد القاهرة ومدارسها ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦١ .  
 (٥) مساجد القاهرة ومدارسها ، ج٢ ، العصر الفاطمى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ .  
 (٦) مساجد القاهرة ومدارسها ، ج٣ ، العصر الايوبى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ .

تحقيق هذه الاغراض المعنوية لا ييخل على تلاميذه بالكرم المادى . فهو يهديهم مما كان لديه من الكتب والابحاث ، من : تأليفه او من مكتبته الخاصة . وما ولت احتفظ ، باعزاز لا مزيد عليه ، بالنسخة الفاخرة من كتابه فى مسجد القيروان الجامع التى طبعها من حر ماله ، ولتى اهدانى اياها - بين من اهداهم - ونحن طلبة ندرس فى صحبته تاريخ جامع عقبة وعمارته - تحفة العمارة الاسلامية للباهرة ، التى احبها للدكتور فكرى وحى عليها ، وتفنن فى اظهار محاسنها ، كما ينمل الناس مع الاعزاء من افراد اسرهم .

والدكتور فكرى فى قاعة الدرس كان يعيد فكرى حلقات العلم للقيمة ، فى مدارس القاهرة ، وبغداد ، ودمشق ، واصفهان ، وغيرها من عواصم المروية والاسلام . تلك المدرس التى احبها ، هى الاخرى ، وخصها بدراساته وابحاثه . فتلاميذه هم اصحابه الذين يعرفهم فردا فردا ، ويفتح لهم قلبه ، ولا يضمن على واحد بطمه ورعايته ، لا يفرق فى ذلك بين من كان يتوسم فيهم النجابة ، وغيرهم . فهو رقيق فى نقده ، سخي فى تقيظه ، كريم فى تقييم طلبته ، لا يتردد فى لجازة الجميع ، وفى منح للناهبين منهم اعلى الدرجات . وعلى الجملة كان الاستاذ الذى يود الفلاح لجميع المجتهدين من طلبته ، ويراهم - كلهم - صالحين مواصلة الدراسة والبحث . وهكذا كان من الطبعى ان يتابع الدكتور فكرى اعمال تلاميذه الذين تهيأت لهم فرصة مواصلة الدراسات العليا فى الخاوج : فهو يرسلهم ، ويذهب للقائهم عندما تسنح له الفرصة فى السفر الى حيث يدرسون - وكانت للرحلة فى طلب العلم والترويج عن النفس احدى هواياته المحببة . فلا غرو ان كان وتلاميذه أشبه بانسواد اسرة واحدة ، تجمع بينهم الصبة فى العلم ، ويزيد فى تواضعهم حب الدراسة والبحث .

### منظم ممتاز ، موهوب فى العمل العلم :

والدكتور فكرى كان منظما من الطراز الممتاز : فحب النظام كان بعضه سجاياه ، وكذلك حب التائق فى اخراج العمل . عرفنا ذلك - طلبة - فى قاعة الدرس ، وخبرناه - رفقا - فى رئاسته لتسم التاريخ ، وجربناه فيه وهو يقود فريق للعمل من اعضاء هيئة التدريس فى دير سانت كاترين بسيينا صفة

١٩٦٤، حيث شارك في بعثة جامعة (متشجان) فيما كانت تقوم به من تسجيل ذخائر الدير المرق وكثوزة ، من : المخطوطات ، واللوائح ، والايقونات . وفي سفياء لم يعتمد على ما كانت تقوم به - البعثة الاميريكية بامكانياتها الهائلة - بل قام هو الآخر بفرقة الصغير من شباب اعضاء هيئة التدريس بكليته الاداب ومن العاملين ، وبوسائله المحدودة ، بالرصد والتصوير - وعن هذا الطريق احتفظ لنا بتسجيلات ثمينة لبعض ذخائر الدير - لا نستطيع تقييمها الآن بعد ان قطعت احداث يونيه ١٩٦٧ ما بيننا وبين الدير حتى اليوم - . فكان ذلك ثمرة نظر الدكتور فكري البعيد ، وحصادا لنشاطه الذي لا يعرف الكلل ، ولتفانيه في العمل دون سام او ملل .

والدكتور فكري لم يقصر نشاطه على التدريس في الجامعات المصرية ورئاسة اللجان العلمية ، ومراجعة الابحاث في الحضارة الاسلامية والاثار ، والاشرافه عليها ، والمحاضرة في الجامعات الاوربية والمساعد العربية والاميريكية ، بل مده الى خارج نطاق الجامعات ، بفضل طاقته التي لا تحد ومواقفه التي لا تعد ، الامر الذي سمح له بالعمل في اكثر من مجال - امتداده بنفسه ، وشغفه بالفنون الاسلامية ، ورغبته في التجديد ، دفعته دفعا - وهو في مقتبل حياته العملية - الى ترك التدريس بكلية الفنون الجميلة بالقاهرة ثم امانة مصلحة الآثار ، لكي يقوم بمشروع غريب على اهل العلم ، وان كان في دائره تخصص الدكتور فكري - فلقد فكر في احياء التراث الفني الاسلامي ليس عن طريق البحث بين الآثار والمحاضرات في قاعات اؤدرس ، بل بطريقة عملية ولتعية ، فقام بإنشاء معمل لصناعة الخزف على الطريقة القديمة ، فكانه اراد ، بالعمل ، أن يعيد الي طرازا العربي نبضه الذي توقف ، وان يرجع الى حياتنا اليومية شيئا من اصالتها التي بدانا نفقدها في غمار انبهارنا بطريقة الحياة الاوربية المعاصرة .

واذا كان مشروع احياء هذا ، الصغير في حجمه الكبير في مثابة تفرص بين ماضع ، اثناء الحزب العالي الثانية ، فقد كان من حسن طالع جنامة الاسكندرية ان حظيت كلية الاداب بها بالدكتور احمد فكري استاذ مساعد - سنة ١٩٤٤ ) ثم استاذ للحضارة الاسلامية ( سنة ١٩٤٨ ) ، ورفيقها لتقس التاريخ ( من سنة ١٩٥٤ الى سنة ١٩٦٤ ) .

وفى إطار الخدمة العامة والالتزام للقومى ، شارك الدكتور فكرى فى لجنة وضع الدستور سنة ١٩٥٥ ، كما قام بتمثيل مصر فى هيئة اليونسكو فىما بين سنة ١٩٥٦ وسنة ١٩٥٩ . وفى نهاية المطاف قام ، بمناسبة دعوته كأستاذ زائر بجامعة متشجان سنة ١٩٦٤ ، بجولة علمية فى الولايات المتحدة الأمريكية حيث حاضر فى جامعاتها فى موضوعات الحضارة الإسلامية والآثار . ثم انه عاد ليواصل رسالته العلمية بالتدريس فى جامعة بغداد ( ١٩٦٥ - ١٩٦٩ ) ثم فى جامعة الجزائر ( ١٩٦٩ - ١٩٧٢ ) حيث انتسبت مدرسته ، وصار له تلاميذ جدد ومريخون .

وأخيرا اختتم رسالته بالعودة الى كليته بالاسكندرية ( ١٩٧٣ - ١٩٧٥ ) ، استاذاً غير متفرغ ، وعضواً فى مجلس الكلية . وخلال تلك الفترة واصل نشاطه المعتاد ، واتفا بين طلابه ، يقاوم أداء العضال مقاومة الابطال ، بمواظرة الاستاذة الدكتور ديرة فهمى ، شريكة حياته منذ سنة ١٩٦٩م ورفيقة جهاده وفى القاهرة ، بين أملة وعشيرته ، وفى غيبة تلامذة الاسكندرية والمريدين ، واناء الأجل المختوم ، عشية يوم الجمعة ٢٦ من سبتمبر سنة ١٩٧٥ .

وهكذا كان الدكتور احمد فكرى باحثاً منهجياً ، واستاذاً تربوياً ، ومنظماً مرموقاً ، وصاحباً للقرارات قومية سامية ، وفى النهاية صاحب مدرسة مصرية فى الآثار الإسلامية والحضارة ، ممتدة الإشعاع فى طول العالم العربى وعرضه . ومن كانه مثل الدكتور احمد فكرى فهو حياً لا يموت : بكتبه وابحائه وأعماله الانشائية ثم بتلاميذه واتباعه ومريديه . وإذا كان ذلك من أغراض نفوتنا هذه ، فلا شك أن القصد منها - الذى جانب احياء نكر الدكتور احمد فكرى كرائد من رواد احياء التراث ، فى مواصلة الطريق الذى سلكه فى النهوض بدراسة الحضارة الإسلامية وآثارها - والعمل الجاد فى سبيل نشرها . وهذا ما نفعله الى إعادة النظر فى بعض أعمال الدكتور احمد فكرى ، واختيار موضوع المؤثرات الإسلامية على الفن الرومانسكى فى أوروبا الغربية ، كما نراها فى تلك الاعمال .

## التمهيد :

موضوع المؤثرات الاسلامية على الفن المسيحى فى اوربا من موضوعات الدراسات الاثرية التى شعت انتباه كثير من الباحثين المحدثين ، لما فيها من الجدة والطرافة . فهو يدخل - بشكل عام - فى نطاق الدراسات المقارنة التى تستهدف بيان التأثير المتبادل بين حضارات الشعوب . والحقيقة انه من اللطيف ان نعرف أى حضارات العالم اتقدم من غيرها ، وكيف اقتبس جماعة يرجع الفضل فى عباصر تراثه ، وإلى أى جماعة يرجع الفضل فى ابتكار ما نم به الناس من اسباب الحياة الواقعية على مر العصور ، ابتداء من : اشعال النار ، واستخدام العجلة ، واستئناس الحيوان فى العصور السحيقة ، وانتهاء بابتكار الآلات الذاتية للحركة ثم توليد الكهرباء وما تبعها من القوى ، ثم تطويع كل ذلك للخيمة فى شتى مجالات انشغال الانسانى فى عصرنا الحديث ، وما بين ذلك : مما عرفه الناس فى العصور القديمة والوسطى . ولكن تلك الدراسة المقارنة تصبح شائكة بعض الشيء ، عندما تضل الى نتائج سريضة تنسب الفضل الى غير امله او تنكره على اصحابه . ويصبح الامر اكثر خطورة اذا لم يكن الوصول الى الحقيقة هو رائد البحث . فيفساق الدارس وراء للهوى أو الغرض ، سواء كان : عصبيا او دينيا او سنيانسيا او مزاجيا شخصيا ، او غير ذلك من الاسباب الانانية .

وفى هذا الاطار لم يكن من الغريب ان يتنازع العلماء المحدثون من عرب وروبيين فى تقدير حضارتنا الاسلامية . فهم ما بين : منصف يشد باصبعها ، ويعترف بكفاية العرب وفضل الاسلام ، ومنغرض : يفكر كل ذلك او بعضه . والجاحدون ينمون على العرب ، اصحاب تلك الحضارة ، انهم لم يكونوا فى الاصل اهل منية او علم او ثقافة ، وينسبون الى الاسلام ، الذى أتى مكمل لليهودية والمسيحية ، انه لم يصف من الجديد كثيرا الى هاتين الديانتين الكبيرتين ، وهم فى آخر الامر يفرقون بين عناصر الحضارة الاسلامية ، وينسبون كل عنصر منها الى قطر من الاقطار او شعب من

الشعوب ، فيقولون : هذا يوناني ، وذلك فارسي ، والثالث عراقي أو شامي أو مصري ، لى غير ذلك .

والحقيقة أنه مع التسليم بأن الحضارة الإسلامية أخذت الكثير من تراث الشعوب ذات الحضارة الراقية ، التي دخلت في إطار الدولة العربية أو التي كانت لها علاقات قوية بها ، فقد أصبح من المسلم به أن العرب السذجن حملوا رسالة الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها لم يكونوا بدوا مفلسين ، بل كان منهم أهل القرى والمدن ، وكان منهم أصحاب حضارة عريقة وحسنة تراث أصيل ، مثل : عرب اليمن - مادة العروبة - وعرب العراق والشام ، فضلا عن عرب الحجاز . أما عن الإسلام الذي تميز بانه عقيدة وشريعة وتنظيم اجتماعي ، فكان البوثة التي صهر فيها العرب تراثهم وما نقلوه من غيرهم ، لكي يخرجوا من كل ذلك حضارتهم الجديدة ، التي سخروها لخدمة دينهم ، بعد أن وضعوا فيها خلاصة تجاربهم ، ونفثوا فيها من روحهم ، وعبروا بها عن ابداع عبقريتهم . وهكذا خرجت حضارة العرب نسيج وحدها ، بعد أن صارت سدلتها العروبة ، ولحمتها الإسلام .

وإذا كان الكثير من تراثنا الإسلامي غذا ، قد ضاع في غمرة الصراعات السياسية ، والفزاعات المذهبية ، والاضطرابات الاجتماعية ، الى جانب عوادي الطبيعة والزمن ، فإن ما بقى منه ، وعو كثير ، مازال يشهد لتلك الحضارة بطول الباع ، وما كان لها من فضل على مختلف الامم والبقاع . وإذا كان القسم المعنوى منها حقيق بطن الكتب والمخطوطات ، يعنى به اصحاب الدراسات الانسانية ، وتاريخ العلوم ، فإن القسم المادى منها مثلا في : المساجد والقلاع وغيرها من الآثار ، ما زال سامع الرأس ، رافع الهم ، يشير للزهو في نفوس اصحابه ، ويبعث للبهجة والاعجاب في قلوب زواره ، ويشد اليه الدارسين ، من الهواء والمتخصصين ، من عرب واوروبيين . وهكذا لم يكن من الغريب أن يجذب الدكتور احمد فكرى نحو دراسة المؤثرات الإسلامية على الفن المسيحي المعروف بالرومانسكى في فرنسا ، فيجعله موضوعا لرسالته الرئيسية للدكتوراه ، ويجعل دراسة جامع القيروان موضوع رسالته الثانوية . ومنذ ذلك الوقت - أى منذ أكثر من أربعين سنة - ظل هذا الموضوع مستاثرا باهتمام الدكتور فكرى . ظهر ذلك في موسوعة . في : مساجد القاهرة

ومدارسها ، وخاصة في المحل ، وفي الجزء الخاص بالفاطميين • وكانت خاتمة  
أبحاثه فيه : ذلك البحث الذي نشر في مجلة سورم سنة ١٩٦٧ ( المجلد ٢٣ )  
تحت عنوان : للتأثيرات الإسلامية العربية على الفنون الأوروبية • وفي هذا  
البحث الأخير عدل الدكتور فكرى - وهو الامر للطبيعي - بعض آرائه التي  
سجلها في دراسته لآثار البوى ، كما اضاف اضافات جديدة عن التأثيرات  
الإسلامية في الفن القوطى ، بل وفي فن عصر النهضة والعصر الحديث •

وأنا اذ أعرض لبعض اعمال الدكتور فكرى ، في هذا المجال ، وأنا  
أتصور أنني أعرف بها في ندوتنا هذه ، أخشى ان أكون كمن « حمل القوم الى  
عجر » ، كما يقال - فهي غنية عن التعريف •

### ما بين الفن الإسلامي والفن الرومانسكى المسيحى :

يتطلب موضوع المؤثرات الإسلامية في الفن الرومانسكى منه وسطا  
فرنسا (١) دراية بكل من الفن الرومانسكى في فرنسا والفن الاستلى ،  
على وجه العموم ، وبخاصة في المغرب والاندلس ، وهو ما كان الدكتور فكرى  
عؤملا له بفضل دراسته في مرحلة اليسانس في جرينوبل وباريز ثم في  
«درسة اللوفر» ، قبل أن يبدأ في دراسة كل من جامعى القديروان وقوطية •

والفن الرومانسكى هو الفن المسيحى الذى يؤرخ له من نهاية القرن  
العاشر الميلادى الى القرن الثانى عشر ، قبل أن يتطور الى الفن القوطى •  
والاسم منسوب - مثل اللغة الرومانسكية - الى الرومان : أميا لاقتباساته  
من الفن الرومانى (٢) وأما السحور الذى قامت به ايطاليا فيما سسمى بالفن

(١) - كلمة «الرومانسكى» هي للتسمية الانجليزية لهذا الفن ، وهي اوفق  
بالتسمية للغة العربية من للتسمية الفرنسية ، وهي الفن «الرومان»  
(Roman) التى قد تتبهر اللبس لتشابهها مع الفن «الرومانى» القديم -  
وهذا ما أخذ به الدكتور فكرى - انظر مسجد القديروان، ص ١٤١ ، ١٤٠ -  
(٢) - انظر الفن الرومانسكى ، في مجموعة قواعد الطراز ( بالفرنسية  
(La Grammaire des Styles) ، باريز ١٩٢٧ ، ص ٦ ، حيث تتمثل هذه  
الاقتباسات في القبة الاسطوانية المتداخلة - (Voûte d'arêtes) ،  
والقبة نصف الكروية والتخطيط المعروف بالبازيليكي ، ذى البهو  
الواسع والرواقين الجانبيين • ولو انه يجب الاشارة الى ان هذه =



الرومانسكى المبكر ، ابتداء من مطلع القرن العاشر ، او نسبة الى فن مدينة روما نفسها الذى ازدهر فى القرن الثانى عشر (١) .

واهم مميزات الطراز الرومانسكى رغم ما فيه من الاقتباسات والتركيب ، هى :

١ - التخطيط البازيليكى ( الملكى او القصرى ) ، المثل فى : البهو الواسع والرواقين الجانبيين .

٢ - تنوع اللوجيات وشكل اللوالبات التى تستخدم فيها المقود على اعمدة صغيرة .

٣ - الاضاءة ثانوية وعادة غير كافية ، مما دعا البنائين الى اخذ الاضاءة المباشرة من البهو عن طريق ابتكارات جريئة .

٤ - فيما يتعلق بمتاعى التفتاء يلاحظ : كثرة استخدام المقود المقوس ( نصف دائرة ) ، والمقود المزدوجة ، والمتضاعفة ، والحدبية ، والدعامات من اجل مقاومة ضغط القبة على الحيطان المتوازية .

٥ - وفيما يتعلق ببناء القبة : استخدمت طريقتان للانتقال من الشكل المربع الى الشكل الدائرى ، هما :

( ١ ) - القفلة التى الشكل الثمن عن طريق الجوف المقودة ، للصحنية الشكل . وهى نصف قبة مخروطية ، فى كل ركن من اركان المربع .

( ب ) - القفلة المباشرة الى شكل الدائرة عن طريق استخدام المقرنس ،

---

= الاقتباسات تعد قليلة اذا ما قيست بما اخذه الرومانسيك من الفن الشرقى ، وهو البيزنطى فى عصره الذهبى فى مصر وللشام وخاصة اسيا الصغرى وارمينيا .

(٢) انظر ليثابى (Lethaby) ، فن العصر الوسيط : من سلام الكنيسة الى مطلع عصر النهضة (بالانجليزية) ، ١٩٤٩ ، ص ٨٥ ، ٨٦ .

وهو الثالث الجوف المطلوب في زوايا العقود التي تصل بين  
الاعمدة الأربعة أو الدعامات (٤) .

٦ - اما عن عناصر الزخرفة ، فهي متنوعة ، ما بين : اشكال هندسية ،  
وانمايز منكسرة وحسلزونية وصرر أو واردات ذوات أوراق تتراوح  
ما بين : ورقات اربعة وثمانية . وفي تلك العناصر الزخرفية  
تظهر المؤثرات المتنوعة من : غالية ، ورومانية ، وبيزنطية .  
والمؤثرات الاسلامية تظهر فيها بشكل اوضح (٥) .

والحقيقة انه على عكس ما كان يظن من ان عناصر الزخرفة في الفن

(٤) نرى انه ما زال من الصعب العثور على مصطلحات عربية مستقرة  
لتعبير عن عناصر الفن الاسلامي وغيره : المعمارية منها والزخرفية .  
وهنا لا بد لنا من الاشارة بمجهودات الدكتور فكري في هذا المجال ،  
فلقد انتهى به البحث والتأمل الى استنباط مصطلحات عربية جديدة  
لعدد كبير من العناصر المعمارية ، هي التي سجلها في الجزء الخاص  
بالفاطميين من موسوعته . واماها في نظرنا مسمياتها لانواع العقود ،  
من : مقوس ، ومدبب ، ومطول ، ومنفوخ (فارسي) ، ومنفوخ ، واحطب  
(مدبب منفوخ) الى العقود المتقاطعة ، والمزدوجة . ( انظر مساجد  
القاهرة ، ٢ ، ص ١٥٤ - ١٥٨ )

والمصطلح للجوفة المقودة الذي نستخدمه هنا هو ترجمة الكلمة  
« Trompe » بالفرنسية التي ترجمها الدكتور فكري في  
مسجد القيروان بـ « للجوفة » بينما ترجم كلمة « Pendentif »  
التي تعبر عن الجزء الكروي الشكل بين زوايا العقود التي تحمل  
القبة ، بالمقرنص ، ولو انه عاق واستخدم كلمة المقرنص المقود  
للتعبرين المعماريين جميعا . ثم انه استخدم كلمة لا « طاق » و :  
« طاقة » ( للمصر للفاطمي ، ١٥٥ ) للتعبير عن بعض هذه الجوفات ،  
أو للكوات ( جص : كوة التي استخدمها د/ عبد العزيز مزروق في  
ترجمة كلمة « نيش الفرنسية » لتعبر عن اصلاح « Trompe »  
أي الجوفة المقودة - انظر كتابه : بين الآثار الاسلامية ، ط ١٩٥٢ ،  
ص ٦٩ حيث الاشارة ايضا الى ان كلمة المقرنص ربما كانت تحريفا  
للكلمة « كورنيس » اليونانية ، بمعنى الانزيز ) ولقد رأينا ان تحفظ  
بكلمة الجوفة - التي صححها الدكتور فكري بخط يده في نسخته  
الخاصة من « جامع القيروان » الى كلمة تجصيف - التي جانب كلمة  
المقرنص حتى تظل التفرقة واضحة بين العنصرين ، كما هو الحال  
في اللغة الفرنسية .

(٥) انظر للفن الرومانسكي ، مجموعة « قواعد الطراز » ، بالفرنسية ،  
ص ٧ - ١٦ .

الاسلامى ، من : المقرنص ، والمورق ، والموشح ( الارابيسك ) ، والمتشابك ، الى جانب الزخرفة الهندسية والزهريّة ، وللقوش الخطية الكوفية ، هي وحدها التي كُن لها اثرها على الفن المسيحي ، ثبت انه كان لعناصر العمارة في الفن الاسلامي ، هي الاخرى ، لثراها في كنائس الطراز الرومانسكي . وكذلك القوطي - في غرب لوروبا ، وخاصة على طريق الحج التي شنت ياتب ( سان جان دى كومبوستل ) في شمال غرب اسبانيا . ففي بناء للكنائس والاديرة ( للكلونية خاصة ) على طول هذا الطريق استخدمت للعناصر الاسلامية ، من : العقود المتجاوزة ( نعل الفرس ) ، والحلبة ، كما ظهرت في القباب انواع الجوفات الصدفية والمقرنصات المخروطية ، وان كان بعض هذه العناصر استخدم لاغراض زخرفية ، مثل : العقود الصغيرة على الاعمدة الرقيقة ، التي تزين الابواب والشبابيك ، وخاصة المزوجة والثلاثية الحنايا والمقصصة (١) .

واذا كان فضل الكشف عن المؤثرات العربية في الفنون المسيحية في اوروبا الغربية يرجع الى الرواد الاوائل من الباسطين في القرنين الأوروبية أو الاسلامية ، مثل : اميل مال (Emile Male) ، وهولرد بتلر (Howard Butler) ، وكرسويل (Creswell) ، وجرميز مورينو (Gómez - Moreno) ، وهو تكير (Louis Hantecacur) ، وكوتشمان (Kutschmann) ، ولامبير (Elie Lambert) ، ومارسيه (George Marçais) ، وهنري مارتان (H. Martin) ، وغيرهم (٢) - بصرف للنظر عن مواقفهم لاتنصيلية - فقد كان للفكتور احمد فكري - من الباحثين المصريين - فضل للسبق في مواكبة هذا للركب من الخالدين ، اذ كان رائد علماء العرب في تاصيل الحضارة العربية الاسلامية ، واثبات فضلها على للحضارة الاوروبية في العصر الوسيط ، في مجال العمارة والفنون للتشكيلية .

(١) انظر الفن الاسلامي ، مجموعة قواعد للطراز ، ص ٧ - ١٢ ، الفن

لرومانسكي ، مجموعة قواعد للطراز ، ص ١٦ .

(٢) انظر ثبت المصاحرة في كتاب احمد فكري : الفن الرومانسكي في

الدوى والمؤثرات الاسلامية ( بالفرنسية ) ، ص ٢٨٧ - ٣٠٣ .

## المؤثرات الإسلامية في فن البوى الرومانسكى :

### الفن الرومانسكى في البوى :

كان من الطبيعي أن يبدأ الدكتور احمد فكرى دراسته المتهجية . وهو بصدد بيان المؤثرات الإسلامية ، في فن بلدة البوى في وسط فرنسا . بالترفيف بهذا الطراز من الفن الرومانسكى ، الممثل بصفة خاصة في كاتدرائية البلدة الشهيرة (٨) فناقش تاريخ بناء الكاتدرائية التي يرجع بناؤها في القرن العاشر ، وتتبع أعمال التوسعة ، والإصلاح والتجديد فيها ، للقرن الثامن عشر (٩) ، وخلص إلى أن الأجزاء التي بقيت منها على بعضها ، شاملة من التغيير هي : البلاطات الثلاثة والرابعة ، وما يكسوها من القباب والقبوات (١٠) .

أما عن تخطيط الكاتدرائية ، فهو من النوع البازيليكي ، إذ تتكون من بهو رئيسي واسع تحف مجنبتان أقل اتساعا ، وفي الامام يوجد الذراعان ( transept ) يتقدمهما على امتداد البهو الرئيسي المحراب الفسيح Choeur ، ويحيط به المطاف (dé ambulatoire) . ومع أن الكاتدرائية الحالية تحوى ٦ بلاطات ، فلقد اتضح من تحليل البلاطتين الرابعة والخامسة أن الدعامات بينهما مكرنة من كتلتين معماريتين منفصلتين ، مما يحدد موضع الحائط الذي كانت تفتى عنده الكنيسة القديمة ، وهذا ما يظهر في الواجهتين الشمالية والجنوبية ، عند تلاقي البلاطتين ، حيث يظهر نوعان من البناء (١١) .

ومن ملاحظات الدكتور فكرى بالنسبة لظهور الكاتدرائية ، قرر أنه

---

(٨) ويلحق بالكاتدرائية كنيسة ميشيل ديجويه ، وكنيسة سان كلير الجنائزية الصغيرة انظر : الفن الرومانسكى في البوى ، ص ٣٣ ، ٣٩ .

(٩) نفس المرجع ، ص ٢٤ - ٢٥ .

(١٠) نفس المرجع ، ص ٢٧ .

(١١) نفس المرجع ، ص ٤٢ - ٤٦ (والمقصود بالبلاطات هنا هي المربعات التي يتكون منها البهو) .

لا ينسب المميزات العامة للطراز الرومانسكى الى الشكل الحسى  
المتناسى للعظيم الكتلة الواضح المعالم ، القوى الاعضاء ، وراى ان السمة  
العالية فى القوة مع الرشاقة وحاسة على ميوالت الاسقف (١٢)

وواجهة الكتدرائية تتكون من خمس طبقات وهى مقصورة بزخرف  
مفتوح الالوان، من: العقود الصنيرة النحاوره ، والفسيفساء ، والعقود الكبيرة .  
وعلى الواجهة ثلاثة مداحل تقدمها « بواب مسقفه Porches » ، على  
واحدة منها ، وهى بوابة فور ( For ) قبة من حجارة منجرة ، والثانها  
مقبلة بين الفاتح والفاق ، محمية على اضلاع محببة ( ogives ) :  
تعتبر أقدم نموذج معروف فى المنطقة (١٣) . واذا كان الاستاذ اميل مال يرى  
فى العقود المتوازية ( راسيا ) ، التى تزين تلك البوابة ، اثرا من آثار جامع  
قرطبة على كتدرائية البوى ، فان الدكتور فكرى يطلق على ذلك بان هذا المنصر  
زخرفى فى واجهة الكتدرائية بينما هو معمارى اصلى فى جامع قرطبة (١٤)

### القباب والجوفات فى البوى :

توجد أقدم نماذج الجوفات فى كنيسة سان ميشيل . حيث تظهر فى اركان  
المربع الذى يحمل القبة، ولكن فى شكل عنصر غير محدد الشكل اذ يختلط بناؤها  
ببناء القبة (١٥) . اما قبة البلاط الرابع فى الكتدرائية ، فيظهر فيها  
التحول من الشكل المربع الى الشكل الثمن بطريقة تفصيلية واضحة ، بفضل  
الجوفات المقودة الثمانية فى اركان المربع الاربعة وهى أعلى العقود الاربعة .  
وهى تحمل كل ثقل القبة . والجوفات فى ركن المربع عبارة عن نصف قبة مجوهر ،  
قائمة على عمودين لطيفين . وطريقة البناء هذه نحق - ريادة على التساوت  
بين الكتلة وعناصرها - الاصااف لمباشرة عن طريق البهو الرئيسى ، بفضل  
رفع قواعد العقود بالاعمدة الصغيرة حيث امكن عمل كثير من الفتحات (١٦) .

(١٢) نفس المرجع ، ص ٤٧

(١٣) نفس المرجع ، ص ٤٩ ( لقد غضلنا استخدام كلمة قبة على «قبوة»  
التي يمكن ان تستخدم بمعنى «الجوفة» ) .

(١٤) نفس المرجع ، ص ٥٠

(١٥) نفس المرجع ، ص ٦٣ وشكل ٤١

(١٦) نفس المرجع ، ص ٦٧

ونظرا لاهمية قياس الكثرائية المختلفة : من وجهات النظر المعمارية والوظيفية ، وبسبب أهمية الجوفة والمقرنص في عمل القبة ، وجه الدكتور فكرى عنايته الى دراسة هذين العنصرين المعماريين في الفن الرومانسكى ، وناقش مختلف الآراء التى قيلت في هذا الشأن ، وخرج بالنتائج الآتية :

١ - اخذت العمارة الرومانسكية الجوفة من المبانى الدائرية والمثمنة للشكل .

٢ - رغم استخدام المقرنص فان الجوفة كانت لادارجة في أكثر الاحيان .

٣ - انتشرت الجوفة في كل الاقاليم الفرنسية ، بينما ظل المقرنص تركيزا الاقاليم الجنوبية الغربية واقلية للاتجودك الجنوبى .

٤ - المقرنص أكثر مناسبة للعمارة الرومانسكية ، وذلك ان المثلثات الكروية المخروطية للشكل ( المقرنصة ) تربط بين الدعامات الحاملة وبين القبة بطريقة تحقق وحدة البناء واستمراريته . وهذا ما لاحظته للجوفات التى تظهر بشكل اضافى في البناء ، اشبه بقطع الغيار .

٥ - هناك نوعان من الجوفات المعقودة والمقرنصات :

( أ ) - المقرنص المخروطى ( الصدفى الشكل ) .

( ب ) - الجوفة المقرنة ( قمر القرن - بالفرنسية ) ( ١٧ ) .

وهو يلاحظ بعد ذلك أن كثير من الجوفات لها نفس التكوين المعمارى دون أن يكون لها نفس الوظيفة ، أى تحويل المربع والمستطيل الى مثلث أو مثل القبة . وهو يعترض على تعريف الجوفة أو المقرنص الذى يكتفى بالوصف ويفغل الوظيفة . ويؤيد رايه هذا يعرض لنماذج متنوعة من الجوفات والمقرنصات المخروطية للشكل في اقليم اللوار العليا ، مما كانت تقوم بوحدة فقط من الوظيفتين : عمل المثلث أو رفع القبة . ويطل انتشار المقرنص المخروطى على حساب الجوفة المقرنة بسبب صعوبة بناء هذه الاخيرة لعدم استخدام المعقود في بنائها ( ١٨ ) .

( ١٧ ) نفس المرجع ، ص ٧٩ - ٨٠

( ١٨ ) نفس المرجع ، ص ٨٣

وخلاصة هذا البحث أن جوفات البوى ومقرنصاتها لا تنتسب الى أى نوع من الانواع للرومانسكية . فهذه الاخيرة تتكون من عنصر واحد ، هو نصف القبة بينما تتكون « طاقات » البوى من اربعة عناصر ، يعتبر جسم التجويف اقلها اهمية - اذ يمكن الاستغناء عنه بفضل العقد الرافع . اما المنصران الآخران فهما : الافريز الذى يحيط بمربع الحيطان فوق العقود ، وافريز ثان اعلى الجوفات يحدد مواد القبة أو بدايتها (١٩) .

### اثر المقرنص الاسلامى فى جوفات البوى وقبابها :

التنازع فى اصل الجوفة المقنودة : ونظرا لاهمية الجوفة كعنصر معمارى رئيسى فى قباب الطراز للرومانسكى اجتهد الاثريون وعؤرخو الفن فى المصود الوسطى فى البحث عن اصولها ، والبلاد صاحبة الفضل فى ابتكارها . وكان من الطبيعى أن يحتلف نتائج البحث فيما لاختلاف المنهج ، بصرف النظر عن ميول الباحث أو اتجاهاته الشخصية . وهكذا تنازع ابتكار الجوفة والمقرنص عدد من البلاد على الوجه التالى

#### ١ - ايرران :

(أ) - فى العصر الفرثى حيث وجد عدد من نماذج قديمة من القرن لا ٥ او لا ٧ ق.م .

(ب) - فى العصر الساسانى حيث وجدت نماذج فى فيروزآباد ، يؤرخ لها ما بين القرن لا ٣ والا ٧ للميلاد .

#### ٢ - الرومان ؟

على اساس انهم الذين ابتكروا الاجوفة ونشروها .  
وانتم نموذج هو الموجود فى قوس النصر بمدينة  
تبسا بالجزائر ، ويرجع الى سنة ٢١٤م - وبسبب

مثل هذا الاقتباس ربما أطلق اسم « الرومانسكى »  
على الطراز .

٣ - أرمينيا ، والجزيرة ( ميزوبوتاميا ) وبلاد آشور : حيث وجدت  
نماذج ، خاصة فى : نينوى وخورزآباد ، وهناك  
عرفها للفرس ، وعملوا على انتشارها .

٤ - بلاد الشام ( سوريا ) حيث وجدت نماذج فى : كلية أم الزيتون  
( ٢٨٢م ) ، وفى شكا ( قرن ٣م ) ( ٣٠ ) .

وكان للدكتور فكرى ملاحظاته على كل ذلك . وفكرته الأساسية انه من  
الصعب معرفة بداية الجوفات المقودة والمقرنصات لعدم وجود نماذج أصيلة  
تمثل البدايات الاولى لها ، وذلك بناء على الآتى :

١ - فى الشام : نظام الجوفات فى الكلية أقرب الى المقرنص ( الحجارة  
فى شكل هرم مقلوب ) ، وهو النظام الذى عرف فى مصر من القرن  
١٨ق م . ثم أن النماذج متطورة ( الانتقال من الشكل الثمن الى  
الـ ١٦ والـ ٣٢ ، الى الدائرة ) تماما ، مما يدعو الى البحث عن  
أصولها فى المشرق ، حيث يمكن ملاحظة تطورها والاشكال التى  
تسربت منها نحو الغرب ( ٢١ ) .

٢ - فى ايران والبلاد المجاورة : يلاحظ أن الجوفات فى غيروزاباد ليست  
مستقلة بل تشوم جنباً الى جنب مع المقرنص ، كما فى  
شروستان ( ٢٢ ) . ونفس الاسلوب موجود فى الجزيرة وفى الاخضر ،  
وفى أرمينيا ، وجورجيا . هذا ولو أن النقل أو تسلسل النماذج  
ليس أكيدا بسبب تنوع المادة ( الطوب والحجر ) وضرورات  
اقتصايات البناء .

---

( ٢٠ ) نفس المرجع ، ص ٩٦ ، وقارن مسجد القيروان ، ص ١٠٠ - ١٠٢  
( ٢١ ) نفس المرجع ، ص ٩٧ - ٩٩ ، وقارن ديولافوا ، تاريخ الفن  
العام ، اسبانيا والبرتغال ( بالفرنسية ) ، باريز ١٩١٣ ، الفصل  
الاول ص ١ - ١٣ .

( ٢٢ ) انظر الفن الرومانسكى ، شكل ٨١ ، ص ١٠١



٣ - في جورجيا : توجد نماذج للجوف من القرن لا ٧ م ، وهي التي نجد مثالا لها في الفن الرومانسكي ، في : فرنسا وإيطاليا وإسبانيا في القرن لا ١٢ م . وهو الامر الذي جعل الاستاذ الكتالوني بويجي كادافالش (Puigi Cadafalch) يخرج بنظرية هجرة الجوف في الطريق ، من : فارس الى بيزنطة الى إيطاليا الى فرنسا الجنوبية ، وهي النظرية التي يشكك الدكتور فكري في صحتها (٢٢) .

٤ - في بيزنطة : يلاحظ أن الجوفات في العمارة البيزنطية في القرنين ١٠ و ١١ (كما في كنيسة القديس لوقا في فوقيد « Phocide » والقديس نيقومييد في اثينا ) ، تعطى نفس الشكل ، وذات خصائص الجوفات الإيرانية حيث تتجاوز للكوات والمقرنصات . كما في شروستان ( ٤ جوفات في اركان المربع و ٤ مقرنصات تملأ المحيطان ) .

٥ - في الشام : توجد في عمان جوفة قريبة الشبه من جوفة شروستان ، ولكن مما يؤسف له انها الجوف الوحيدة في الشام من قبل الاسلام . اما الجوفات الاولى التي بناها المسلمون هناك فلم نصل اليها وما وصلنا من جوفات حلب ونمشق فانها ترجع الى اواخر القرن لا ١٠ ولا ١١ م (٢٤) .

٦ - اما في مصر فلا توجد جوفات من نفس الاسامي المبكر . واتمم ما عرف من الجوفات القبطية هي التي وجدت في الشيخ عبادة بالانيا (Antinoe) وقد همت . وكان بناؤها في القرن ٧ م على النمط الفارسي ، اذ شارك فيها المقرنص ، كما دخل العقد الرافع في صميم البناء . اما عن جوفات سوهاج فقد ثبت انها من القرن ١٣ م . ففي الدير الابيض اتضح أن العقود الراسية الرافعة ليست لها وظيفة عضوية ، وكذلك الحال بالنسبة لجوفات الدير

(٢٢) نفس المرجع ، ص ١٠٤

(٢٤) نفس المرجع ، ص ١٠٤ - ١٠٦ ، ١٠٨ ،

الأخير جـ. تمثل الإعمدة الصنيرة عناصر زخرفية (٢٥). أما  
القباب الإسلامية ، فانتحمتها قبة للجيش وهي من أواخر القرون  
الحادي عشر الميلادي ، ثم قبة الأضر ، وهي من القرن الثاني عشر  
الميلادي (٢٦) .

### التجديد الإسلامي في الجوفة المعقودة والمقرنص :

هكذا يكون الدكتور فكرى قد طوف في البلاد التي نسب إليها الباحثون  
قبله فضل ابتكار الجوفة ( الكوة ) أو المقرنص ، ومع أنه لا ينكر أن المشرق  
هو مهد هذا العنصر المعماري الاساسى في بناء القبة ، فإنه رأى أنه من الصعب  
تحديد كيفية نشأته ، بسبب افتقار النماذج الاولى ، ثم لاختلاف مادة البناء ،  
فضلا عن مسألة اقتصادياته . وهو اذ رأى العلاقة بين جوفات المشرق ، سواء  
في ايران ، أو ارمينيا والجزيرة والشام ، وبين الفن البيزنطى في القرنين  
الـ ١٠ والـ ١١ ، وكذلك الفن الرومانسكى في أوروبا الغربية ، فقد لاحظ أن  
جوفات بلدة البوى لا تشبه ايا من تلك النماذج التي عرضها .

وبناء على ذلك فقد شكك في صحة نظرية الطريق الذي سلكته الجوفة  
المعقودة من ايران الى فرنسا الجنوبية عبر بيزنطة وإيطاليا ، وقرر أن الجوفة  
دخلت الى الغرب المسيحي عن طريق آخر ، وأنها تغيرت على طول ذلك الطريق  
بشكل كبير ، عبر البلاد الإسلامية ابتداء من الشام وانتهاء بالاندلس (٢٧) .

وإذا كان الباحثون قد رأوا أن أول استخدام للجوفة المعقودة في المباني  
الإسلامية في المشرق قد حدث على نفس الأسلوب الفارسي ، يقصر الأخيضر ،  
في القرن لا ٧ م أو القرن لا ٨ م ، حيث تجاوزت الجوفة والمقرنص ، وأن هذا  
الأسلوب لم يتطور على أيدي البنائين المسلمين إلا في القرن التاسع الميلادي ،  
فم دار الخلافة بسامرا ، حيث أصبحت الجوفة تامة الاتقان بعد أن استقلت  
عن المقرنص وتحدد موضعها بأفاريز توضح مولدها وبداية رأسها ، فإن الدكتور

(٢٥) نفس المرجع ، ص ١٠٦ - ١١٢

(٢٦) مسجد القيرون ، ص ١٠٢

(٢٧) انظر نفس المرجع ، ص ١٠٤

فكرى لنت الانتظار الى مثال اقدم من نموذج سامرا ، هو المسجد الجامع في القسيريون(٢٨) .

فهو يرى انه اذا كانت قبة محراب للقيروان ، وهي اقدم قباب المسجد الحالية ، ترجع في بنائها الى عهد زيادة لله الاغلي سنة ٨٣٦ م ، فيمكن ان نجد فيها نموذج جرفات المسجد الاول ، او على الاقل المسجد الذي بنى على عهد هشام ابن عبد الملك سنة ٧٢٤ م (١٠٥ هـ) . وقريفته المادية على ذلك ان قباب المسجد للخمسة الأخرى ومنها قبة للارباحانة ، التي بنيت في أواخر القرن الـ ١١ م وأعيد بناؤها في لواخر القرن الـ ١٣م انشئت على نفس نسق قبة المحراب . وهذه القباب توحى جميعها بطراز الجوفات المعقودة الأولى في مبانى الاسلام(٢٩) .

ومما يرجح أيضا نظرية اشتقاق قبة المحراب الاغلبية من نموذج اقدم ، وجه الشبه بين بوابة الصحن من الجهة الغربية حيث احدى القباب وبين بناء اجزاء أخرى من المسجد ترجع الى عصر للخليفة هشام بن عبد الملك ، كما ان مظهر الطابق الثانى لتلك البوابة يتصل اتصالا وثيقا بمظهر بعض طوابق المسكنة(٣٠) .

### قبة محراب القيروان اقدم مثال :

ومكذا يقرر الدكتور احمد فكرى ان قبة محراب القيروان التي اشتقت من القبة التي ظهرت في الجامع في اوائل القرن الثامن الميلادى تعتبر أقدم نموذج للقباب المضلمة المرفوعة على طاقات وجوفات معقودة . وبتطليل القبة يلاحظ ان للطاقتية ( الغطاء الكروى ) يتكون من ٢٤ ضلعا ، تنفرع من القبة في شكل شمسي مشع . وهي تركب على اسطوانة دائرية بها ٢٤ طانة

---

(٢٨) ففس المرجع ، ص ١٠١ - ١٠٢ ، ١٠٤

(٢٩) والقباب الخمسة هي : قبة للبهو ، مقابل قبة المحراب من جهة الصحن ، قبتان في الجانبين الغربى والشرقى لبيت الصلاة ، اولاهما قبة للارباحانة ، من بناء للخليفة الحفصى أبو حفص سنة ٦٩٣ هـ (١٢٩٤م) والرابعة في أعلى مآكل المربع السابع من مجنبه الصحن الغربية ، ثم قبة المنارة ( انظر مسجد القيروان ، ص ٨٨ ) .

(٣٠) انظر مسجد القيروان ، ص ٩٦ - ٩٨ والاشكال ( ٤٠ - ٤١ - ٤٢ )

ونافذة راقبة على ٨ عقود صغيرة فى زوايا عقود الجوف تحتها ، هى التى تكون الدائرة • ويلى ذلك طبقة وسطى مثمثة : تتكون من ٨ عقود مقوسة ( نصف دائرة ) قائمة على ٨ أعمدة صغيرة أربعة منها تحيط بجوفات أو مقرنصات فى اركان الربع أسفلها ، وأربعة تحيط بطبقات ذات عيون دائرية ، أعلى محاور عقود المربع (٣١) •

ومكذا تكرنت القبة من ثلاثة طوابق :

١ - للطابق الاول يتكون من التناظر الاربعة ، تركيبها للعقود الثمانية للجوفات الاربعة فى الاركان والطبقات الاربعة فى المحاور • وتركب زوايا العقود الثمانية هذه ثمانية عقود صغيرة أخرى ، هى التى تخزل المئمن الى الدائرة • فكان الطابق الاول يتكون بدوره من ثلاث طبقات ، العنصر الرئيسى فيها هو العقد المقوس •

٢ - للطابق الثانى وهو عبارة عن اسطوانة دائرية مكونة من ٢٤ عقدا صغيرا محصورة بين اضلاع طاقية القبة الاربعة والعشرين ، منها ٨ (ثمان) نوافذ فى محاور العقود الثمانية تحتها ، والا ١٦ عقد الاخرى تحيط بمقرنصات لها شفاء مدرجة (٣٢) •

٣ - للطابق الثالث ، وهو للطاقية المكونة من ٢٤ ضلعا ، ولتى يتركز طرف كل عقد من عقودها على عمود صغير من الاعمدة الـ ٢٤ القائمة بين نوافذ ومقرنصات اسطوانة الطابق الثانى (٣٣) •

ومكذا تكونت قبة محراب القبروان العتيقة من عقود وأعمدة وضلوع • وكل الاعمدة فيها والعقود الصغيرة كانت ام كبيرة زخرفية ، بل تؤدى وظائف معمارية (٣٤) • وبذلك يقرر الدكتور فكرى : انه لأول مرة فى تاريخ العمارة

(٣١) مسجد القبروان ، ص ٩٠ •

(٣٢) شكل ٤٣ ، ص ٩٨ •

(٣٣) انظر مسجد القبروان ، ص ٩٠ ، وقارن الفن الرومانسكى فى

البوى ص ١٠٦ - ١٠٧ •

(٣٤) مسجد القبروان ، ص ٩٤ •

يظهر الاستقلال بين عناصر القبة . من اللطائية . الى الجوفات والمقرنصات المقودة . والفضل في ذلك يرجع الى أن عقد الجوفة والمقرنص أصبح لأول مرة دعامة رافعة (٢٥) . وهو يرى أن قبة القيروان أصبحت النموذج للقباب التي بنيت على هذا الطراز ، في البلاد التونسية والاندلس ، مثل : قبة الزيتونة في تونس المدنية (٢٦) . وقبة البهو التي بنيت سنة ١٧٥ م في جامع القيروان (٢٧) ، وقبة للرايحانة (٢٨) ، ثم في الاندلس حيث ظهرت أشهر النماذج في مسجد قرطبة ( سنة ٦٦١ - ٩٦٥ م ) ( ٢٩ ) .

### قرطبة ثؤامة القيروان وتأثيرها في أوروبا :

ولا شك أن الدكتور فكرى كان محقا عندما رفض نظريات العلماء الذين سبقوه في دراسة قباب جامع قرطبة ( مثل : لامبير Lambert و Terrasse ) عندما رأوا أن تلك القباب المعجبة مثال لقباب ارمينية أو إيران أو بيزنطة ، ولم يفتنوا الى مثال القيروان للتقريب مكانا وزمانا . إذ الحقيقة أن بناء قرطبة انطلق من مبدأ بناء القيروان . فقبة المحراب في قرطبة تتفق في تصميمها من قبة القيروان ، وإن كانت قبة قرطبة تطورت كثيرا ، فتمددت الخطوط الهندسية بها ، وزاد تجزؤ الفضاء فيها ، واتخذت المقود والضلوع

(٢٥) الفن الرومانسكى في النبوى ، ص ١٠٨ ، وما بعدها : حيث ينفى الدكتور أحمد فكرى أن يكون النموذج مستطبيا من كنائس الشام ، أو آسيا الصغرى والجزيرة و ارمينيا ، كما في قبة كليسا أو سفري حصار حيث لا تقوم القبة فوق عقد الجوفة أو المقرنص مباشرة . أما عن الكنائس التي يقوم فيها عقد المقرنص بالدور الرئيسى على نسق الجوفات الاسلامية ، فإنه نظرا لعدم وجود نياها يرجح الدكتور فكرى انها كانت تحمل قبابا خشبية ، كما أنه ليس من الضرورى أن تكون أصلا للنموذج الاسلامى .

(٢٦) مسجد القيروان ، ص ٩٤ ، ولزيد من التفصيلات عن قبة الزيتونة انظر بحث الدكتور فكرى ، مسجد الزيتونة الجامع ، الجمعية التاريخية المصرية ، مجلد ٤ ، عدد ٢ ، ١٩٥٢ ، ص ٨٤ وما بعدها ، وشكل ٦ .

(٢٧) الفن الرومانسكى في النبوى ، ص ١٠٨ ، وشكل ٣٢ ، ٣٣ ، من كتاب جامع القيروان ، ص ٨٩ .

(٢٨) مسجد القيروان ، ص ٩٥ ، الفن الرومانسكى في النبوى ، ص ١٠٧ .

(٢٩) الفن الرومانسكى ، ص ١١٣ ، شكل ٩٧ ، ص ١١٤ -

والإعمدة رسما أكثر وضوحا - أما المقرنصات المعقودة فتشكلت بمظهر زخرفي بحث بعد أن تقدمت عقودها على أجسامها : في أشكال نصف دائرية ومحببية ومفصصة(٤٠) .

ولقد ظل تطور المقرنصات المقوسة مستمرا لى أن اختفت في قبة مسجد تلمسان ( ٥٣٠ هـ / ١١٣٥ م ) ، حيث استعوض عنها ، لأول مرة في تاريخ الفن الاسلامي في بلاد المغرب بمقرنصات عنقسية(٤١) .

وبفضل تحليل قرطبة لعناصر القبة وغايته برسم الاوتار المعقودة من متقاطعة ومتوازية بين الضلوع التي يستند اليها الهيكل في سبيل تخفيف بناء القبة ، انفصلت القباب الوترية d'ogives عن المضلعة . وبناء على ذلك تكون القباب الوترية المعروفة في كتدرائيات العصور الوسطى في أوروبا اسلامية المنبع .

والحقيقة أن الدكتور فكرى كان يرى في بحثه الاول في عمارة اللبوى انه لا يظن ان للقباب الوترية اسلامية المنبع ، على أساس أن التوليفة هي المهمة عندما نغظر الى مسألة الاصول(٤٢) . ولكنه لما أصبح من المتعارف عليه ان القبة الوترية - التي تقوم اساسا على العقد المحبب او الاحبب الاسلامي المنبع - اسلامية اصلا ، عدل من وجهة نظره تلك ، وقرر ان القبة الوترية المستخدمة في الطراز القوطي نابعة من القبة الاسلامية المضلعة التي اقامها مهندس جامع قرطبة(٤٣) .

---

(٤٠) مسجد القيروان ، ص ١٠٤ ، الرومانسكي ، ص ١١١ - ١١٤ .

(٤١) مسجد القيروان ، ص ١٠٤ ، وشكل (٩٦) ص ١١٤ من الفن

الرومانسكي في اللبوى .

(٤٢) انظر الفن الرومانسكي في اللبوى ، ص ١٦٥ وهامش ١

(٤٣) انظر للتأثيرات الفنية الاسلامية .. ، سومر ، ١٩٦٧ ، عدد ٢٣ ،

ص ٧٦ ، حيث يرجع الفضل فعلا الى مهندس قرطبة الذي استخدم في بناء القبة الاوتار او «الكمرات» المعقودة ، فمدها بين الاضلاع المتقابلة من اضلاع المربع ، وجعل من تلاقي هذه الاوتار وتقاطعاتها هيكلا متماسك الاطراف ، فاصبحت قبة قرطبة - مظهرا وتكوينيا - اقرب الى القبة الوترية هي كنائس اسبانيا وفرنسا القوطية ، بل وانجلترا .

هذا ولو أن الدكتور فكرى ظل متحفظا فيما يراه الباحثون من تأشير الجامع الطولوني في القاهرة على العماثر القوطية في فرنسا وإنجلترا - بفضل دعائمه الضخمة التي ترفع العقود المنيخة العالية - إذ أشار إلى أن الامر ما زال يستحق المزيد من البحث (٤٤) .

وفكرة أن تكون القبة الوترية اسلامية المنبع لا تقلل من قيمة عمل الفنان المسيحي ، كما أن فكرة تكون الجوفات المقودة ، أو القباب الاسلامية ايرانية الاصل أو شامية بيزنطية ، لا تقلل هي الاخرى من شأن الفنان المسلم . فالمهندس المسلم عندما اخذ عنصرا معماريا ، مثل : الجوفة المقودة ، كان يعبر عن الروح التحليلية لجنسه : فشكلها في هيئة أخرى ، اعطتها شخصية قوية حتى انها فقدت ذكريات أصلها الاول .

وكذلك فعل المهندسون المسيحيون ، عندما اقتبسوا الجوفة المقودة من الفن الاسلامي ، فغيروا شكلها واعادوا لها وظيفتها الاولى .

وهكذا ظهرت في الحير الابيض ( ٢٠٢ - ١٢٥٩ م ) بسوهاج الجوفة في شكلها القيصري ، ولكن بعد أن اختفى عقد الرفع ، ولم يمسد للاعمدة الصغيرة الا دور زخرفي (٤٥) . واذا استثنينا بلرم في صقلية حيث ظهرت الجوفة المقودة ( في القرن لا ١٢ م ، في كنيسة سان جان ديزارميت ، وسان كاتلدو ) متوجة بمقد الرفع ذي الانريزين أو الثلاثة ، وهي تعيد طراز باب

- 
- = وعن هذا الطريق اشاد بما يمكن أن يكون للآوتار المقودة الاسلامية من الفضل على العمارة العالمية المعاصرة التي تستخدم الآوتار الاسمنتية المسلحة ( الباطون béton ) .
- نفس المرجع ، ص ٨٧ . وقارن ماويل جوميت مورينو ترجمة لطفى عبد البديع والسيد عبد العزيز سالم ، ص ١١٠ ( عن العقود المتقاطعة في جامع قرطبة ، ص ١٣٤ وما بعدها عن القباب والصلة بالفن القوطي ) .
- (٤٤) أنظر التأثيرات الفنية الاسلامية ، ص ٧٩ - ٨٠ ، وعن تلخيص ما قيل في اثر الجامع الطولوني أو جامع عمرو أو الجامع الاثر في العمارة القوطية ، أنظر ريسلر (Risler) الحضارة الاسلامية ( بالفرنسية ) ، باريز ١٩٥٥ ، ص ١٥٧ .
- (٤٥) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١١٥ ( عن مونيري دي فيلار ) .

للإبراهيمية نور القديرون ، فقد ظهرت الجوفات المعتردة في إسبانيا الرومانسكية وكذلك في إيطاليا في شكل مختلف تماما ، فكانها تجاملت الجوفات الإسلامية الأندلسية التي نبتت منها كلية (٤٦) .

وأخيرا تأتي الإجابة على السؤال الأساسي ، وهو : من أين أذن اشتقت الجوفات المعقودة في بلدة البوي ، وبالتالي نظيراتها في أقاليم وسط فرنسا ؟ ويجيب على ذلك الدكتور فكرى ، قائلا : ان جوفات البوي غريبة على الفن الرومانسكى ، وهي تظهر بوضوح قريبة للشبه من الجوفات والمقرنصات الإسلامية ، وهو الامر المتفق عليه . وهو لا يوافق مونيريه دى فيلارد Monneret de Villard . فيما يراه من انها مستوحاة من جوفات قرطبة ، وذلك عن طريق الحج الذى كان يربط اسبانيا الإسلامية بشانت ياقب (سنتياجو) وبمدينة البوي ، على اساس ان جوفات قرطبة زخرفية . ومع انه يقرر ان القرابة قريبة من جوفات البوي المعقودة وجوفات القديرون وقرطبة ، من حيث : وجود نفس العناصر ، ونفس الهيكل ، والميل الى الخفة ، والرغبة في اجتذاب الضوء ، فانه يقرر في نفس الوقت انها مختلفة من حيث الشكل واللون .

اما عن فكرة تكون الجوفات المعقودة الإسلامية وشبهتها في بلدة البوي ، وفي وسط فرنسا ، مأخوذة عن طراز واحد أقدم منها ، فهو امر غير محتمل ، إذ أن الفنان المسلم كانت له شخصيته المميزة في العمل على نماذجه القديمة . وبناء على ذلك فلا يكفى البناء أن يكون قد وجد على طريق الحج الى سانتياجو - حسب الفكرة الدارجة عند مؤرخي الفن في العصور الوسطى - لكي يقوم بمثل هذا العمل . فالواجب ان يكون قد عاش في بلاد الاسلام وتشجع بروية نماذج العمارة الراقية ، وزيارة مواضع البناء . وعن هذا الطريق يمكن ان نفهم كيف نشأت الجوفات المعقودة والمقرنصات الفريدة في تكوينها ، في العمارة الرومانسكية في البوي ، وشبهاتها في مدارس الفن الفرنسية الأخرى ، وغسيرا (٤٧) .

(٤٦) الفن الرومانسكى في البوي ، ص ١١٦

(٤٧) الفن الرومانسكى في البوي ، ص ١١٩ .



المؤثرات الإسلامية في النحت في بلدة البوى :

النحت الرومانسكى في البوى :

لما كانت الصفة الزخرفية هي الغالبة على الفن الاسلامى ، فمن الطبيعى ان تكون المؤثرات الاسلامية في النحت في البوى وفي الفن المسمى بشكل عام أوضح من المؤثرات في العمارة . ومن هذا الوجه نجد ان مجموعة النحت الرومانسكية في بلدة البوى تعتبر أغنى المجموعات وأكثرها تنوعا ، فهي متحف عظيم .

وأول سمات هذه المجموعة المميزة ، هي ان النحت التاريخي فيها قليل ، وان صور الأشخاص لا تظهر فيها الا نائرا . والحقيقة ان هذه السمة لا تنفرد بها البوى وحدها ، بل تشاركها فيها كنيسة كرنك (Conques) في اقليم الايفيريون جنوب الافرغون ، وكذلك دير مواساك Moissac حيث لا تظهر الصور الانسانية (الايقونوغرافية) في أى من تيجان الاعمدة وهي كثيرة وهو الامر الذى يتميز به الفن الاسلامى .

وفي تصنيف الدكتور فكرى لمجموعة النحت في البوى من : تيجان الاعمدة واناريز العقود وأعلى البوابات ذات العقود المتعرجة ( من مقوسنة او محدبة كالاناريز ) ، المروغة بالتامبان تشبيها بتجويف الاذن ( tympan ) ميز مجموعتين من التيجان من عصر ازدهار الفن الرومانسكى ، هما : المجموعة المصورة ( بصور انسانية او حيوانية ) والمجموعة الزخرفية . وفي الحراسة الاحصائية سجل ان عددالتيجان الزخرفية يزيد عشرين مرة على المصورة ، وذلك انه من بين ١٥٠ (مائة وخمسين) تاجا ، وجد ٧ (سبعة) فقط مصورة تصويرا تاما ، منها ٥ (خمسة) تاريخية تعالج موضوعات : بعض القديسين مثل سان ماتيه ، وبعض الحيوانات الاثجيلية ، مثل : الكبش الالهى ، والاسد المجنح (٤٨) .

ومن التيجان المصورة ( الايقونوغرافية ) هناك نوع أكثر بساطة من السابق ، اذ يجمع ما بين الزخرفة التطريزية والزهريّة ، وبعض الصور

---

(٤٨) انظر الفن الرومانسكى في البوى ، ص. ١٢٧ - ١٣٧ .

الإنسانىة أو الحيوانية . ومنه : تتجلى الرومانسكية تمثل مراحل من تطویر الطراز الرومانسكى . فمثلا : ما فنمى فيه الاوراق النباتية باستقامة حول «نافوس» للتاج فيصبع جزءا منه ، وتظهر الانمايز أشبه بالخطوط الكتابية حيث تتحول النفاط فى توازن ووردات . ومنها الكورنشى الذى ينقسم فيه الانافوس اما : بصفين أو بثلاثة صفوف من الاوراق ، التى يطل منها وجه انسانى أو صرة من الصرر (rosaces) . ومنها للفروع الذى يد : بالنافوس فيه خواتم مستديرة أو حلزونية ، وتظهر فيه رؤوس انسانية ولآلى ، ومسابع وكسرات صغيرة (٤٩) .

ولذى يهنا من كل ذلك هو ان للزخرفة النباتية للرومانسكية فى تلك النماذج بدأت بتطوير الطراز للكورنشى القديم ، عن طريق ترتيب اوراق «الكانت acanthe» ( أو سوكة لليهود ) على سطح نافوس للتاج فى صفين : علوى وسفلى ، بشكل منظم . وهذا النوع من التيجان هو الذى يزين منذ القرن التاسع الميلادى قبة المحراب فى جامع القيروان (٥٠) . ومثل هذا التاج الاسلامى المولد ، القيروانى المشتهر يوجد فى تيجان الواجهة الغربية لكنيسة القديس مرقس فى البندقية بايطاليا . وهكذا يصح القول ان التاج الذى نشأ فى مسجد القيروان الجامع تطور بشكل كبير فى بلاد المغرب والاندلس ، وانه دخل من اسبانيا الى اوروبا حيث كان له اثره هناك ، فاشتقت منه اصول التيجان الرومانسكية وعناصرها (٥١) .

- (٤٩) انظر الفن الرومانسكى فى اللبوى ٠٠٠ ، ص ١٣٩ - ١٤٢ .  
 (٥٠) انظر الفن الرومانسكى فى اللبوى ٠٠٠ ، للوحة رقم ٢٨ امام ص ١٢٨ و ص ١٣٩ حيث شكل ١٤٠ ، وفيه رسم لنومى : اللبوى والقيروان ، من اعداد جورج مارسيسه .  
 (٥١) انظر مسجد القيروان ، ص ١٤٠ - ١٤١ ، حيث الاشارة الى هرنانديز ( Hernandez ) فى بحث عن مظهر من مظاهر تأثير فن خلافة الاندلس فى كتالونيا . ومارن ، مانويل جوميت مورينو ، الفن الاسلامى فى اسبانيا ، ترجمة لطفي عبد البديع والسيد عبد العزيز سالم ، ص ٥٥ ( حيث ينهى المؤلف كلامه عن التيجان القديمة المعاد استخدامها فى جامع قرطبة بتقرير ان عددا من تيجان جامع قرطبة - مما اكتشف عليه نقش فى مدح الامير عبد الرحمن الاوسط - يكشف عن مدرسة فى فن الحفر تمتاز بذوق رائع لا نظير له منذ انتهاء عهد الكلاسيكية ، وهو على راس مجموعة تبلغ ذروتها فى عهد الخلافة بقرطبة فى القرن العاشر .

والآثر الاسلامى يظهر فى تيجان البوى من النور المخرم بشكل اوضح .  
وهذا النوع ينقسم فيه للناقوس الى قسمين مختلفى الارتفاع : الاعلى منها  
مربع يتصل بالاسفل المحور عن طريق افريز ذى شفة ربع دائرة ، وزاوية  
رأسية (٥٢) . ويلاحظ للحكتور فكرى أن هذا اللون من النجارة الحجرية نادر فى  
خارج البوى ، وإن وجدت له بعض الانظائر فى جنوب فرنسا وفى كاتالونيا .  
وبذلك لا يكتفى الآثر الاسلامى بالظهور فى الشكل فقط بل وفى صميم الصناعة  
الفنية ايضا .

والآثر الاسلامى واضح فى تلك المجموعة من خلال الحيوانات الاسطورية ،  
وسيقان اللبّات المرصعة ( Perléss ) ، والاوراق المخرمة ، والتكوين الهندسى .  
والتشابه واضح فيها مع تيجان المغرب والأندلس ، منذ عهد الخلافة فى قرطبة ،  
وحتى عصر متأخر فى غرناطة والمغرب . ورغم أن هذا الطراز الذى اشتهر به  
الفن الاسلامى فيما عرف بالتوريق أو التوشيح أو الرقش (ارابسك) ، الذى  
يتطلب مسطحات واسمة لتنفيذه ، لا يتناسب مع الطراز الرومانسكى الذى  
يخضع أولا وقبل كل شىء ، لقواعد الطراز المعمارى فيصبح تابعا لها (٥٣) ،  
فقد اعجب بجماله كثير من رجال الفن المسيحيين فى بيزنطة واسبانيا وفرنسا ،  
فى القرون الوسطى ، واخذوا اصوله وعناصره ، واخطوها على صناعة زخارفهم  
للنحت (٥٤) .

ونماذج ذلك النحت المخرم الذى يظهر فى شكل تطريزى عجيب ، يكسو  
الحجارة بفلاوات من التطريز أو من القماش المخرم البجيج ، تنتشر فى انساليم  
غرب فرنسا : فى كنائس البواتو ، وفى كاتالونيا وبيزنطة . اما أقدم اصوله  
الاسلامية فتوجد فى جوفه المحراب فى القيروان ، وفى بقايا مدينة الزمراحيث  
توجد عينات لا مثيل لها .

### النحت فى الخشب فى البوى :

ويظهر الآثر الاسلامى فى النحت على الخشب ، فى بابى الكتدرائية

(٥٢) الفن الرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، ص ١٤٨ ، وشكل ١٦٣ ولوحة ٤١ امامها .

(٥٣) الفن الرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٥٤) مسجد القيروان ، ص ١٤٢ - ١٤٣ .

الداخليين ، حيث كانت الواجهة القديمة عند نهاية البلاطة الرابعة • ولكل باب «صلفتان» ، كل واحدة منها مقسمة الى ٨ لوحات ، في كل لوحة منظر مصور مع كتابات لاتينية تشرح مغزى تلك المناظر ، من : مذبحه الابرياء ، والسيدة العذراء والطفل يسوع ، وقدم ملوك المجوس بالهدايا على هيرود ، وقيامة المسيح ، وحمل الصليب ، وغيرها •

ولكن الذى يلفت نظر الاثريين فعلا ، هو وجود نقش على الباب الايسر لا تدع حروفه الكوفية مجالا للشك فى اصله الاسلامى • ففي منظر قدوم ملوك المجوس ملا التحات الفراغ حول الاشخاص بنقوش من الاوراق والأزهار : المتوجة والمتعاقبة فى نصف دائرة ، وفى ربع دائرة ، كما اخرجها فى شكل كتابة كوفية ، أشبه بنقوش مدينة الزهراء • والاثر الاسلامى واضح ايضا فيما يظهر فى تلك النقوش ، مثل القوس الثلاثى الحفايا ، والحفايا الهندسية. نى : متواليات صغيرة وكبيرة (٥٥) •

وهذا النحت من نوع صناعة التكفيت ( حيث النقش فى مستوى واحد كذلك ارضيته المستوية ) المعروف فى الفن الاسلامى • والنماذج القريبة من «نحلة البوى توجد فى الابواب الخشبية فى كنيسة سافنا ماريا فى سليس رب كارسولى ( Carsoli ) ، وفى كنيسة سان بيترو فى البافوشنيس Alba Fucensis بايطاليا ، وفى كنيسة مارتورانا ( Martarana ) فى صقلية. كلها من خلالى منتصف القرن الـ ١٢م.

والنماذج الاصلية لهذا النحت على الخشب توجد فى : القيروان ، وقرطبة ، مدينة الزهراء • اما عن القرابة بينها وبين نماذج النقش على العاج البيزنطية والكارولنجية فهى غير صحيحة من وجهة النظر التقنية •

وهكذا يظهر الاثر الاسلامى واضحا فى العناصر المعمارية للفن الرومانسكى نى بلدة البوى ، وفى وسط فرنسا ، وغيرها من الاقاليم الفرنسية ، والاسبانية : اسبانية ، والايطالية • وعو يظهر بشكل أوضح فى الزخرفة : شكلا وتفصيلا •

## العناصر المعمارية الاسلامية تأخذ شكلا زخرفيا في واجهة كتدرائية البوى :

هذا ومن المهم الإشارة الى ان عناصر العمارة الاسلامية ظهرت بشكل زخرفي فريد في واجهة كتدرائية البوى . فالمقود الثلاثية (الحايا) والمقصصة . بشكلها الجذاب ، تغطي معنى التماثيل الموجودة في اللبوابات الرومانسكية الاخرى . وبصرف النظر عما قد ينسب الى هذه المقود من أصول بوذية او يونانية ، فالتفق عليه بين الباحثين الاوروبيين اللقاء انها دخلت الى فرنسا عن طريق الحج الى شنت ياقب والطررق المتفرعة منه . وقبل الرحلة من سفتياجو - حيث كانت تلك المقود كاملة للنمو ، تامة الاعضاء - بعدة قرون . لا يضير الحضارة الاسلامية انه كانت هناك رحلة اخرى لنماذج شبيهة من بلاد الشام او حتى من الهند ، عبر الفسطاط والقيروان وقرطبة وطلايلة الى سفتياجو . وخلال تلك الرحلة التي استغرقت عددا من القرون ، تطورت تلك المقود واصبحت ابتكارا اسلاميا صرفا ، سواء في العمارة او في الزخرفة . تماما . كما حدث في الجوفات او المقرنصات المقودة (٥٦) .

ولا يأس فيما رآه الدكتور فكري من انه ليس من المستبعد ان تكون المقرنصات المقودة ، للصفية الشكل . لاني رايناها في قبة المحراب في القيروان ، هي التي اوحى الى الفنان المسلم اختراع المقود المنصص . ولقد

---

(٥٦) وهذه للرحلة الطويلة للفن الاسلامي ، عبر الشمال الافريقي وشبه جزيرة ايبيرية ، هي التي يعبر عنها «ديولافوا» ، بشأن التنازع على تأثير المذئبة المربعة الشكل على ابراج الكنائس الاوربية ، عندما تقول : انه من الصعب معرفة ما اذا كانت المذئبة سابقة على برج الكنيسة ام لا ؟ ولكنني اميل الى الظن بان نموذج المذئبة المربعة في المسجد نقل من دمشق الى افريقية منذ ايام الامويين ، وانه دخل الى اسبانيا حيث اخذ شكله الاسلامي في كتالونيا والريسيون Roussillon ومن هناك انتشر في فرنسا ، وفي اقاليم اللرين . انظر ديولافوا (مارسيل) ، تاريخ الفن العام ، اسبانيا والبرتغال (بالفرنسية) ، باريس ، ١٩١٣ ، ص ٤ - ٣٥ . وهو الامر الذي مر عليه الدكتور فكري عندما تعرض لبرج البوى المربع ، ذي الطبقات السبعة ، الاصيل فعلا في عمارته الرومانسكية ، فسجل ما رآه من اثره في برجى ليموخ وفالنس الفن الرومانسكي في البوى ، ص ٥٢ - ٥٣ . ولو ان الدكتور فكري عاد في بحثه عن التأثيرات الفنية الاسلامية في فنون اوربا ليسجل تأثير الاذن المغربية الاندلسية على ابراج الكنائس المربعة القاعدة ، من حيث الشكل والزخرفة في اسبانيا وايطاليا وانجلترا (مجلة سومر ، المجلد ٢٣ سنة ١٩٦٧ ، ص ٧٩) .

استمر التدرج في استخدام العقود المفصصة حتى انتشرت في كل بلاد المغرب والاندلس في القرن العاشر الهجري ، وزاد التدرج في تطويرها حتى تولت نقوشها ( حناياها ) في سحرانه بالجزائر بعضها فوق بعض ، كما ظهرت هناك صرر مكونة من دائرة تتخللها أربعة فصوص . أما في قرطبة فقد تعانقت للعقد المفصصة . وفي نهاية التطور تكاثرت الفصوص في العقد التي صارت اصغر حجما ، لكي تجنفي من داخل المسجد ، وتستقر في الجص أو في الخشب على المآذن وعلى الابواب . وهذا ما يظهر في بلدة البوي وفي غيرها من البلاد التي تأثرت بالاسلام بطريق مباشر أو غير مباشر (٥٧) .

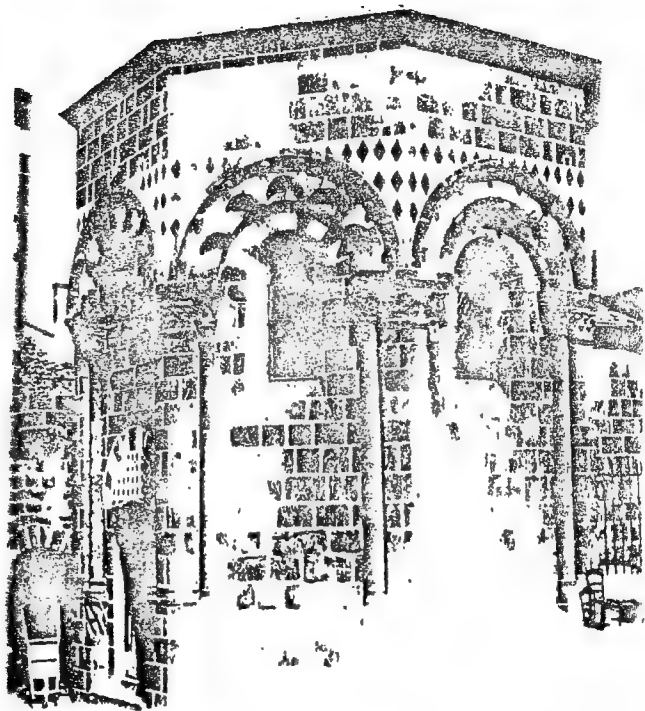
أما عن العقد المنوخ ( نعل الفرس ) الذي ظهر في القيرون كعنصر متميز ب : القوة ، والقائمة ، والاقتصاد في مواد البناء ، وتحقيق قدر كبير من الاضاءة ، والذي شاع استخدامه في فن المستعربة في اسبانيا ، فالظاهر أن الفن المسيحي لم يعترف له الا بقيمته الزخرفية ، كما ظهر في البوي (٥٨) .

#### الآثار الإسلامية في التزيين والتطعيم أو التفكيك :

للتزيين بالألوان المتنوعة ، واستخدام الحجارة الملونة بطريقة تبادلية . وتغايير الطوب والحجارة في البناء . من سمات الفن الإسلامي الميزة . ولما كان من المعروف أيضا أن بيئته أخرجت نماذج رائعة في هذا المجال ، وأن قرطبة الميروقنجية عرفت هذا النوع من الزخرفة ، قامت قضية التنازع بين يكون صاحب الفضل في وجود هذا الأثر في الفن الرومانسكي . ومع الاعتراف لبيئته بخورها ، وبأن الفن الإسلامي أخذ بعض أصول نماذج من الفن البيزنطي ، فالعريف أن هذا اللون من الزخرفة لم يظهر في الفن الرومانسكي الا في اقليمين فقط من أقاليم فرنسا . هما : الأوغري ( Auvergne ) وفلاي Velay . والمثل لذلك كنيسة نوتردام دي بوي في كلير مون فيرن ، حيث استخدمت الحجارة البركانية السوداء والطوب الأحمر والحجارة البيضاء ،

(٥٧) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١٨٩ - ١٠٦ ، ومقارن الفاشيرات الفنية الإسلامية . ص ٢٢ ، مجلد ٢٢ ، ص ٧٢ .

(٥٨) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ٢٤٥ - ٢٥٠ .



مصلی سانت کلیر دی بوی



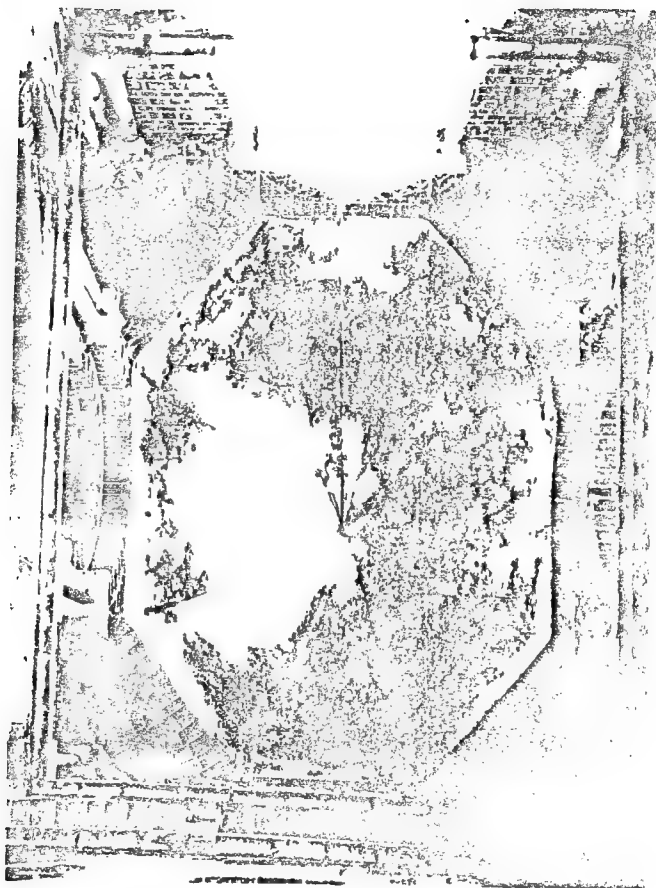


مقبره نصبان  
بقبة



عقبة چار دایمار "دروم"





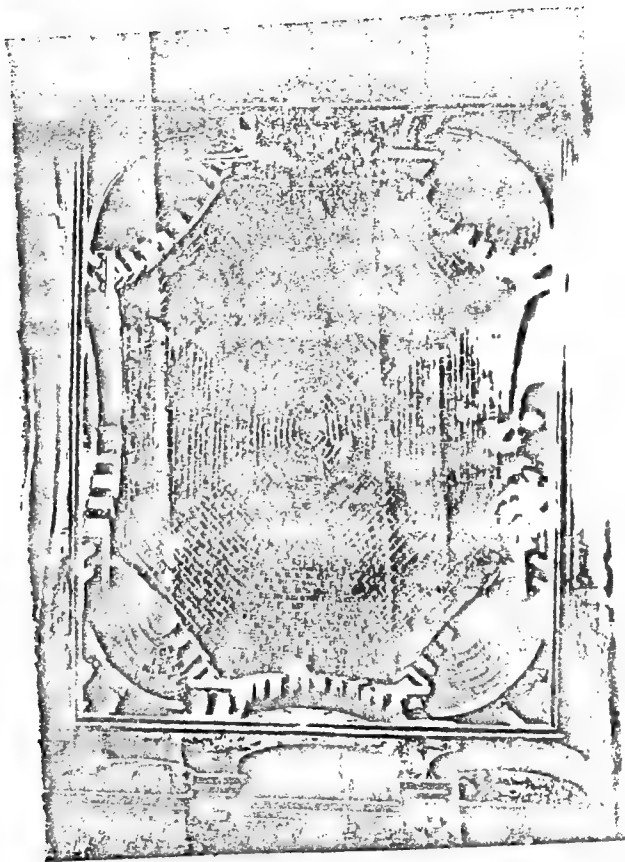
قبة الرواق الخامس بکائدرانیہ نوتردام دی بوی





تيجان أعمدة بالرواق الغربي





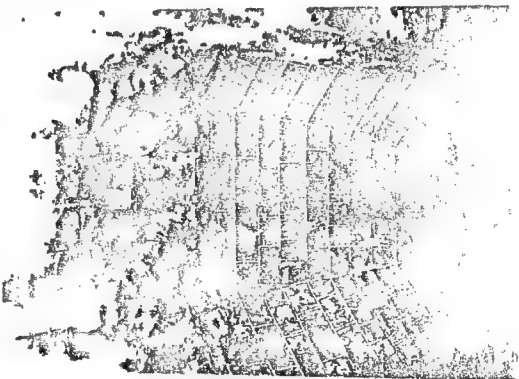
قبة الرواق الرابع بکانه رنية نوودام دی بوی







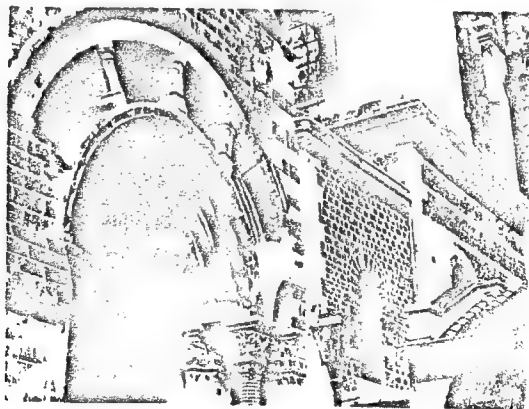
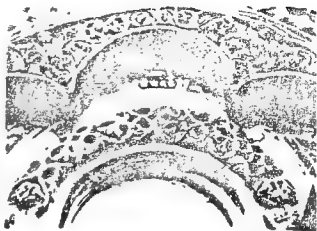
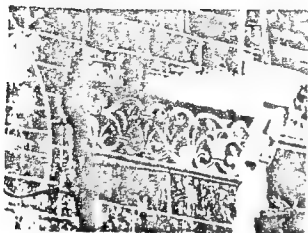
مقرنصر باحدی قبابہ کاندرا نیہ دی بوی



وہہ بمصلی سان کلیر



# مصابی سان میشیل



نقوش بوابه فور - شکل ۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲





نقش کوئی بنو تر دام دی بوی



والرمانية في شكل نسيفساء بحيمة مركبة من تكوينات ، في شكل : لسوزات ومثلثات ووردات نجمية ، وغيرها .

اما أقدم النماذج لهذا الطراز من التزييق فيوجد في جامع قرطبة حيث استخدمت الحجارة البيضاء والحمراء على التوالي في صنع العقود منذ سنة ٨٣٢م . وغر. قبة المحراب في جامع الزيتونة منذ سنة ٨٦٤م ، وكذلك في عقرد وفي زرش الارض . ولما كان أقرب النماذج الاورودية لمثل قرطبة يوجد في الاوفرننى ، وليس في اسبانيا المسيحية . فيمكن القول بأن مزرعى الاوفرننى اخذوا هذا الفن مباشرة عن الاسلام ، وقلدوا للتركيبات الهندسية التي تتكرر الى ما لا نهاية في نسيفساتهم . واما مثل البوى فانه يفرد بوضوح تضاد العناصر. اللون ، ما بين ابيض واسود ، وابيض واحمر ، مما يذكر بعقود قرطبة . وهكذا تكون كل من الاومرسى والبوى قد ناترت بالفن الاسلامى :قرطبى وان كانت للعلامة وظيفته حين بعدد الالوان في البوى وبين مثيلتها في قرطبة ونونس ، وهو ما لا نجد في مبانى الاوفرننى(١٥٩) .

#### الزخرفة الكوفية واثرها في الفن المسيحي :

وآخر المؤثرات الاسلامية في الفن المسيحي التي يختم بها الدكتور فكرى بحثه في فن البوى - وله الحق في ذلك - هي زخرفة الكتابة العربية . فوغم ان الحروف العربية الاولى كانت اتل العناصر ملامة للزخرفة بسبب عدم انتظام حروفها ، فقد نجحت عبقرية الفنان المسلم في اخضاعها لحاجاته ، بعد ان اعطاها تولنا حقيقيا ، نصارت مجالا لابتكاراته العبقرية . فيعد ان اطال سناماتها ، وملا فراغاتهما ، واطال الاجزاء السفلية المثقلة فيها ، طورهما بالانتشاءات والالتراءات ، وتعانق الخطوط وتلاقى الحروف . وبذلك اخذت الحروف العربية قوة تخيلية فاصبحت صورا واشكالا ، وتركز فيها فن زخرفى اغنى الزخرفة الاسلامية عن فن الايقونات .

ولقد بهرت للكتابة للزخرفية العربية الفنانين المسيحيين في أوروبا . فنقشوها على تيجان الاعمدة ، وعصادات الابواب وعقباتها ، وفي عقود

---

(٥٩) الفن للرومانسكى في البوى ، ص ٢٢٥ - ٢٤٠ .

البوابات المتوسة المعروفة بالتامبان ( تجويف الازن ) . وفى المذابح . وفى صناديق العاج للصغيرة ، والنسيج المصنوع فى دلو الطراز ، والمخطوطات . وخاصة مخطوطات رؤيا للقدیس یوحنا التى انتشرت فى القسطنطينية ١٠ م . وفى یظن ان النقش الكوفى عرف عن طريقها فى اوربوا ، وفى ايطاليا بخاصة فرخامة ثيزيون Théseion بمتحف اثينسا تذكر بالفنحت الاسلامی المزین بالزخرفة الكوفية التى ظهرت أيضا فى بلاد اليونان . فى القرن لا ١١م ، فى بعض الكنائس بالقرب من طيبة واثينا ، كما ظهرت فى كنيسة سان خرالامبو فى كالاماتا (١٠) . وفى ايطاليا ظهر فى اشكال أخرى ، فى سان بيطرو دالبسا ، ولو ان الحروف تفقد صفاتها الكتابية ، وتصبح عناصر زخرفية هرفة (١١) . وتحويد الحروف العربية الى عناصر زخرفية فقط كان ظاهرة شائعة فى الكنائس التى اقتبسته حتى فى اسبانيا المسيحية القريبة من بلاد الاندلس الاسلامية .

اما فى اليسوى البعيدة فيوجد فى باب الكتدرائية عبارة : « الملك لله » منقوشة بخط كوفى زخرفى صحيح (١٢) . وحق للدكتور فكرى ان يستخلص من هذه الـ « الملك لله » : انه توجد علاقة وثيقة بين فن البوى للرومانسكى والفن الاسلامى . وهو اذ يرى ان النموذج الاصلى لها اخذ من مدينة الزهراء ، يقرر ايضا ان كاتب النقش الاسلامى للصحيح لم يكن غريبا عن ارض الاسلام . وان العلاقة كانت مباشرة بين الاندلس وبين اقليم البوى فى وسط فرنسا .

- 
- (١٠) الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ٢٥٧ - ٢٦٢ وشكل ٣١٩ ص ١٦٤ .  
 (١١) الفن الرومانسكى فى البوى ، شكل ٣٢٠  
 (١٢) بدأ الدكتور فكرى قراءة هذا النقش فى شكل « ما شاء الله » ( نفس المرجع ، ص ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، وشكل ٣٢٧ ) ثم انه عدله بعد ذلك الى « الملك لله » وهى القراءة الصحيحة فعلا - انظر التأثيرات الفنية الاسلامية ٠٠٠ ، ص ١٩٦٧ . المجلد ٢٣ ، ص ٨٧ .



وهكذا يكون الدكتور فكرى قد بين الكثير من المؤثرات الاسلامية فى الفن الرومانسكى فى بادة البوى فى وسط فرنسا ، وفى غيرها من كنانس هذا الطراز فى اقاليم فرنسا المختلفة ، وفى ايطاليا ، وصقلية ، واليونان ، واسبانيا المسيحية . ولكنه ينهى البحث بالنظرية التى يؤمن بها ، وتخصيصها : ان المهم بالنسبة للعمال الفنى هو للوظيفة وليس للشكل او حتى تقنية الصناعة . فاعناصر الاسلامى المتقبسة فى فن البوى ، من : المقرنص المقود ، والمقصد المنفرخ والثلاثى والمقصوص ، والنقش المورق ، والتلوين المتبادل ، والخسط الكرفى ، لا يعنى ان للكتدرائية اصبحت بناء اسلاميا . فواجهة الكتدرائية او تيجان اعمدها ، مثلا ، لو وضعت فى متحف اسلامى لوجد ان مكانها المناسب هو قاعة الفن الرومانسكى . فالفنان الرومانسكى اخذ العناصر الاسلامى ، وطورها بحيث اصبحت مناسبة لاغراض الكنيسة المسيحية ، تماما ، كما فعل الفنان المسلم عندما اخذ عناصر بنائه ، من : معمارية او زخرفية ، سواء من المشرق للبعد او من بلاد الشام او بيزنطة ، فطورها بجهده وعقله ، ونفث فيها من روحه ونفسه ، حتى اصبحت اسلامية لحما ودما .

ونظرية الوظيفة التى يقوم به العنصر الفنى ، التى بدأ بها الدكتور فكرى بحثه شابا ، هى التى اوحى اليه كهلا بنظرياته التى فلسف بها للفن الاسلامى ، كما دونها فى الحفل الى مساجد القاهرة ومدارسها (١٢) ، وهى :

١ - نظرية الاصول والمصادر ، التى يراعى فيها ان بلاد العرب عرفت الفنون قبل الاسلام ، وان الشكل الخارجى غير مهم فالمعبرة بالجوهر والوظيفة ، وبمراعاة التسلسل التاريخى والتطور الفنى على اسس سليمة .

٢ - نظرية الاستقباط ، والفكرة فيها ان محاولات حل المسائل الهندسية ترتبط باسباب الحياة واغراضها ، بمعنى انها تخضع لحاجات الانسان من مادية ومعنوية .

- نظرية التطور ، التي تقرر أن العناصر المكتسبة والمستنبطة لم تستقر على حالها في الفن الاسلامي ، بل تطورت مع مرور الزمان حتى أصبحت أساليب جديدة في العمارة والزخرفة ، تعبر عن خصائص الفن العربي الاسلامي .

- نظرية الوحدة العربية ، التي تعنى انه رغم تنوع عناصر الفن الاسلامي ما بين المشرق والمغرب ، فان هذا التنوع الذي يشبه اختلاف اللهجات في اللغة للعربية - والذي يمكن أن نشبهه ايضا باختلاف المذاهب الاسلامية - لا يقلل من وحدة هذا الفن الذي يقوم على دعامتين أساسيتين ، هما : العربية والاسلام .

- من ضوء هذه النظريات التي خرج بها الدكتور فكري من دراسته الطويلة الاسلامية ، وقامه فيها انتجته من الروائع ، آمن ايماناً لا يتزعزع .  
التها . وفي اطار هذا الابداع العربي سجل عدداً من الآراء القيمة . منها  
نق النقاهل من الباحثين ، مثل : ان تكون القباب الاسلامية مستوحاة  
من العرب او قبايلهم ، او ان تكون المقرنصات المعقودة مأخوذة بطريق  
من عنصر طبيعي اعجب به الفنان المسلم ، هو : الصنفة . ومنها ما يجرى  
درى النظريات الثابتة ، وهو ان تخطيط المسجد نابع من طبيعة اداء  
: الصلاة الاسلامية . اما اثر كل ذلك في الفن المسيحي المعروف في  
البرومانسكي فقد سجله بطريقة فذة ، سواء في عناصر العمارة ، من  
- والمقرنصات ، والمعقود ، او في الزخرفة : من التوشيح ، والتزييق ثم  
ة للكنسوقية .

## مظاهر الأصالة في بنيان المسجد الجامع بقرطبة

الدكتور السيد عبد العزيز سالم

يعتبر المسجد الجامع بقرطبة مثالا من أروع أمثلة العمارة الإسلامية والمسيحية على السواء في العصور الوسطى بفضل ما تضمنته بنيته من ابتكارات معمارية وثروات زخرفية ، أسهمت بلا أدنى شك في الحفاظ عليه من موجات التخريب التي رافقت ما يسمى بحركة الاسترداد ، وشملت المسجد الأعظم من آثار الإسلام في الأندلس . وتتمثل مظاهر الأصالة في بنيان هذا الجامع في طابقي عقود بلاطاته ، وفي تشبيكات العقود التي تركز عليها اعناق القباب ، وفي فكرة استخدام الضلع البارزة المتقاطعة فيما بينها كهيكل أساسي تقوم عليه كسوة للقباب .

### أولا - المقنود التراكبة :

يجمع علماء الآثار الإسلامية على أن فكرة ازدواج العقود على نحو يجعلها تنظم في طابقتين بجسمهم قرطبة فكرة جديدة وأصيلة في المصارة الدينية الإسلامية وإنها تعتبر ابتداعا معماريا فريدا من نوعه لم يسبق له أن نفذ في أي اثر ديني إسلامي قبل إنشاء هذا الجامع . إلا أنه عز على فريق من الأثريين أن يقرؤا بأصالتها ، فانطلقوا يبحثون في أصل فكرة تراكب العقود القرطبية في الآثار القديمة عسى أن يهتدوا إلى اثر يمكن مقارنته بها ، وانتهى بهم الأمر إلى ارجاع للفكرة إلى عقود جسور المياه الرومانية التي تقوم على طابقتين أو ثلاثة ، فقارنوا بين نظام المقنود التراكبة بجسم قرطبة وبين عقود جسر المياه الروماني بمارده المعروف بجسر المعجزات (١) los Milagros Aqueducte de ، في حين قارن بعضهم بينه وبين جسر مياه مدينة شقوبية

M. Gomez Moreno, Ars Hispaniae t. III, p. 41.

(١)

ولترجمة العربية للدكتور أحمد لطفي عبد البديع والدكتور السيد

عبد العزيز سالم بعنوان : « الفن الإسلامي في إسبانيا » ص ٢٨ - =

Segovia (٧) أو بجسور المياه الرومانية في مدينة شرشال بالجزائر (٢) ويزعم هؤلاء الباحثون أن المقود المنتصبة في الفراغ وتربط أرجل هذه الجسور تقوم بنفس الوظيفة البنائية التي تقوم بها طبقة المقود السفلى بجامع قرطبة وهي الربط بين الدعائم العليا وتثبيتها تجنباً لانتهيارها (٤) . ويذهب هؤلاء العلماء إلى القول بأن مهندس جامع قرطبة استلهم فكرته من الأمثلة الرومانية سائلة الذكر .

والواقع أن فكرة استنبات عقود من طابقتين في جامع قرطبة فكرة مبتكرة وأصيلة على الرغم من تشابه وظيفة الطابق الأدنى منها بوظيفة الطابق الأسفل في جسور المياه الرومانية ، فكلاهما يسهم في دعم الأرجل وتثبيتها ويتيح بذلك لهذه الأرجل مزيداً من الارتفاع ، واعتقد أن هذا التشابه في الوظيفة في كل من هذين البنائين إنما جاء وليد الصدفة ، فإن مهندس الجامع لم يستلهم للفكرة من الجسور الرومانية كما يزعم هؤلاء الباحثون ، كما اعتقد أن توصل البناء المسلم إلى تنفيذ هذه الفكرة ، في عقود جامع قرطبة نتيجة تطور تدريجي أو على مراحل في فكرة الترابط التي اعتادها بناء المساجد منذ العقد الخامس تقريباً من القرن الأول الهجري ، فمن المعروف أن بنية المساجد بوجه عام ضعيفة بسبب تعدد بلاطات بيت الصلاة واعتماد عقود هذه البلاطات على عمد ضعيفة أو دعائم قطاعاتها المربعة صغيرة الحجم حتى لا تسفل حيزاً كبيراً في بيت الصلاة ، وتوفر على هذا الفحوص مساحات كافية من الفراغ لجماع المصلين ، وتتيح لهم الفرصة في أن واحد لتأيمة الإمام أثناء مخاطبته لهم في خطبة الجمعة . ولما كانت اسقف للجامع ترتكز أساساً على

---

Torres Balbàs., la Mazquita de Córdoba y Madinat al-Zahra, Madrid = 1925, P. 30. Terrasse (H.) : L'art Hispano-Maursque, P. 62 - Marçais (G), L'architecture musulmane d'Occident, P. 147.

Tubino, Estudios sobre el arte en Espana, Sevilla, 1886 p. 179. (٧)

Torres Balbas, Arte Califal, en Historia de Espana, dirigida por R. Menendez - pidal, Madrid, p. 364. (٧)

Torres Balbàs, Ibid, p. 364.

(٤)

هذه العقود والعمد فإن اى اختلال فى استقرار العمد بسبب الضغط الذى تمارسه الاسقف على العقود يتسبب بطبيعة الحال فى انهيار هذه الاسقف (٥).

ولضمان ثبات العمد واستقرارها فى مواضعها جرت العادة عند عرفاء البناء فى المساجد للجامعة ربط الدعائم أو العمد من اعلاها وابطال منقول الدفع الذى تمارسه العقود والاسقف على الاعمد عن طريق اوتار خشبية تندمج اطرافها فى الحداثر التى تنبت منها العقود (٦) . ولكن بناء جامع قرطبة تطلع الى الجمع بين هذا الهدف وبين هدف آخر هو رفع الاسقف المتطامنة بالجامع بحيث يتضاعف ارتفاعها عن الارتفاع الطبيعى ، وفى نفس الوقت أراد أن يستعاض عن هذه الاوتار الخشبية التقليدية التى تشوه المظهر العام للعقود وتبخص من قيمتها الجمالية ، فتوصل الى حل معمارى اصيل لم يصبته اليه بناء وثنى أو مسبجى أو مسلم . إذ اطلال من ارتفاع الحداثر التى تنبت منها العقود الحاملة للاسقف . فجعل ارتفاعها مديراً تقريباً بدلاً من نصف المستر وهو الارتفاع المعروف للحداره . وحسول الحداثر على هذا النحو الى دعائم متراكبة فوق قزم التيجان . ثم ابدل بالاورار الخشبية التقليدية التى تربط بين رؤوس العمد عقوداً منفوحة مجاورت نصف الدائرة تنطلق فى الفراغ الممتد ما بين العمد والعقود العليا التى تحمل الامم . مسنداً بها الربط بين الدعائم المذكورة من اطرافها السفلى . واصماء مطهر جمالى على البنية . وتنبت هذه العقود المنفوحة المتجاورة لنصف الدائرة أو الفى يمكن ان يطلق عليها اسم العقود الهوائية من الاذرع الطويلة للقزم . فى حين يركز الدعائم العليا على كوابيل أو مساند ملفومة تقوم على طنف التيجان

وعلى هذا النحو امكن مهندس الجامع ان يرفع سمك الجامع واسقفه ويربط بين الدعائم العليا ويحدث فى نفس الوقت تأثيراً جمالياً لم يكلفه أكثر من ابدال العقود الهوائية بالاورار الخشبية . ويكسب البنية رشاقة وقصامة . ولم يقنع مهندس الجامع بما احتته ابتكاره المعمارى من تأثيرات جمالية ، بل أراد أن يؤكد الاحساس بجمال هذه العقود الهوائية الطائرة بطية بسيطة

---

(٥) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة فى الانحطاس ، الجزء الاول ، بيروت ١٩٧١ ص ٣١٧ .

Torres Balbàs arte Califal, p. 347.

(٦)

قوامها تناوب اللونين الاحمر والاصفر الشاحب ، فاتخذ سنجات العقود بحيث تتعاقب فيها الكتلة الحجرية للصفراء مع ثلاثة صفوف متلاحمة من الأحمر .

وجملة القول أن مهندس الجامع القرطبي نجح في تحقيق هدفين : الأول زيادة ارتفاع إسقف الجامع والثاني اكساب بنية الجامع مظهرا جماليا ، مع الربط بين الاعمدة وتثبيتها فيما بينها ، فاستخدم عقودا رابطة بدلا من الاوتار الخشبية المرومة في المساجد الاولى في الاسلام ، وحافظ بذلك على الفكرة الأساسية من استخدام الاوتار أو العقود الهوائية ، وفي الوقت نفسه توصل الى رفع سمك جامع قرطبة بطريقة اصيلة مبتكرة استلهمها فيما يبدو من نظام طابقي للعقود بجامع دمشق .

صحيح أن جامع دمشق يتميز بوجود صنفين من العقود المتراكبة (٧) ، قوامها وجود نوافذ مفتوحة نواحية مفتوحة في الجدار القائم بأعلى العقود الرئيسية ، نافذتان بأعلى كل عقد ، تستخدمان فيما بينهما على عمود اوسط صغير الحجم (٨) ، ولكن هذه المجموعة الدمشقية تختلف من حيث المظهر والحجم ، حتى الوظيفة عن نظيرتها في جامع قرطبة ، ومما لا شك فيه أن عقود جامع قرطبة اتخذت صورة جديدة في تاريخ العمارة الاسلامية املتها عناصر البناء ومواده المتوافرة والحاجة الى زيادة ارتفاع اسقف الجامع عن طريق الدعائم العليا . وإذا قارنا بين عقود جامع قرطبة الموزعة على طابقين ، وعقود دمشق الذيضا اختلافًا واضحًا بين النوعين ، فالعقود المزدوجة أو النواحية بدمشق لا تعدو أن تكون فتحات مقنونة صغيرة في جدار يعلو العقود الكبيرة السفلى ، في حين تبدو للعقود السفلى ، بقرطبة كما لو كانت طائفة في الهواء بين صفى الدعائم العليا والعمد السفلى ، استهدف البناء القرطبي منها إبراز فكسرة الربط بين الدعائم العليا المرتكزة على الاعمدة السفلى .

أما إذا قارنا بين عقود جسر المعجزات بمرادة والعقود القرطبية نجد أن

---

(٧) Creswell, a short account of early Muslim architecture, penguin Series, 1958, p. 227.

Terrasse, L'art Hispano Mawresque, p. 11.

(٨)

الدائرة العليا من عقود الحرس السفلى ليست طائفة من الهراء كما هو الحال في العقود السفلى بقرطبة أدل لها بنسقات مليئة بالبناء تمتد بأعلى للعقد كالأشأن في العقود القوامية بجامع د. ١٠٦٠ (٩) . أما عقود قرطبة فعلى الضد من ذلك عقود متحررة منطلقا يمكن أن تقوم بمردها دون أن تتجمع مع عقود أخرى كما يمكن أن تتقاطع معها مؤلفة شبكة من العقد والنحور على غرار تشبيكات قواعد شباب الزيادة الحكيمة في المسجد للجامع بقرطبة . وثمة اختلاف آخر بين المفرد الطائفة في جسر المعجزات بماردة ونظائرها في جامع قرطبة هو أن العقود في ماردة اتخذت من الأجر وحده بينما تتعاقب في الدعام مع الكتل الحجرية في توافق يجعلها تبدو كما لو كانت قد تأثرت في العمارة القرطبية . أما في قرطبة فنظام تناوب كتل الحجارة البامنة للصفراء مع قوالب الأجر الحمراء ، اكتسب بنية هذه العقود جمالا على جمالها ، وأسهم على حد قول العالم الأثري الأسباني مانويل جومث مورينو «في تهيئة المؤس للتطلع إلى ما وراء الحرس في صلاة حاشعة مؤدبا لله فرضه ، معززا له بعبوديته حياله . ولا يأتي للخلق المعاري أن يكون أكثر من هذا كمالا على ما يوحى به ذلك المثل الديني في بساطته وتجرده» (١٠) . هذه العقود القرطبية لهذا السبب عقودا أصيلة مبتكرة ، وعلى هذا الأساس لا يصح أن نفرق ظاهرة العقود المتراكبة في جامع قرطبة بعقود جسر المعجزات بماردة لاختلاف وظيفة كل من البنائين من جهة ، واختلاف طريقتي الأداء من جهة ثانية واختلاف الأحجام والنسب بينهما من جهة ثالثة ، واختلاف الظروف الزمانية التي أقيم فيها كل منهما من جهة رابعة . والمقارنه على هذا النحو نعد واضح لتجريد مظاهر الأصالة والابتكار من العناصر المعمارية بجامع قرطبة وإرجاع الأفكار الجديدة فيها إلى أصول رومانية لثلاثة أقطاب باثرتنا موضوع الدراسة .

ويؤكد استاذنا الراحل الدكتور أحمد فكري أن فكرة العقود المتراكبة في جامع قرطبة ليست ابتكارا فريدا في تاريخ العمارة فحسب بل إنها تصور منطقية للعقود الهندسية العربية (١١) ، ويفند رأي الأستاذ جورج مارسيه أحد علماء الآثار الإسلامية في العقود المزودة بجامع قرطبة فيقول : « ومن أمثلة

(٩) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الاندلس ، ج ١ ص ٣٢١ .

(١٠) جومث مورينو ، الفن الإسلامي في إسبانيا ، ص ٣٠ .

(١١) أحمد فكري ، المخل إلى مساجد القاهرة ومدارسها ، الإسكندرية ، ١٩٦١ ص ١٤ .

ذلك ما قيل عن العقود المزوجة في مسجد قرطبة ، وهي عقود فريدة في تاريخ العمارة لم يعرف لها نظير قبل بنائها في سنة ١٦٦ هـ (٧٨٥م) ولكن ( جرج مارسيه ) وهو حجة الطاء في الآثار الإسلامية بالغرب والاندلس قد عر عليه ان تكون هذه العقود ابتكارا عربيا ، فادعى انها اقتبست من قناطر ( مريدا ) في اسبانيا (١٢) ، وذهب رسما يؤيد ادعاه هذا . ولكن هذا للرسم المشهور . . . رسم مصطنع ، فقد كبرت فيه عقود قرطبة وضخمت بحيث تبدو في الرسم نظيرة لعقود القنطرة العتيقة . أما الحقيقة فغير ذلك ، وهي التي تظهر في الرسم المشهور . . . اذ تظهر قنطرة ( مريدا ) على حقيقتها في رسم . . . وتظهر النسبة الحقيقية بين عقودها وعقود قرطبة . وتنعم أوجه الشبه والصلابة بينهما هذا فضلا عن ان العقود المزوجة في مسجد قرطبة تؤدي وظائف محدودة ، ولا توحى العقود المزوجة في ( مريدا ) بهذه الوظائف (١٢) .

ويقر جمهور كبير من الباحثين المحدثين - مع ذلك - بأصالة عقود جامع قرطبة وعدم وجود امثلة منازرة لها سبقتها في أى مكان آخر . ويعبر عن ذلك عالم كبير من علماء الآثار الإسلامية هو الاستاذ كريزول ، فيقول : « لقد قيل ان هذا النظام القرطبي استلهمه مهندس الجامع من العقود المزوجة بالجسور الرومانية ، مثل الجسر المعروف بـلوس ميلاجروس بمرارة ، ولكن العقود القرطبية هنا ليست مثلها ، ولذلك فاننا يجب ان نعطي مهندس الجامع

---

(١٢) يقول مارسيه في كتابه *L'art musulman* « ان قناطر الماء الرومانية ذات القواس الرابطة يمكن ان تكون قد اوحى بفكرة هذه الطريقة المصممة التي كان تطبيقها في النظام الداخلي للمسجد أصيلا كل الإصالة » ( مارسيه ، الفن الإسلامي ، ترجمة د . عفيف بهنسي ، دمشق ١٩٦٨ ص ١٤١ ) . ويقول في كتاب آخر : « ان ابتكار هذه الفكرة ( يقصد تراكيب العقود ولزواجها في قرطبة ) يمكن ان قد استلهمه البناء من بعض جسور المياه الرومانية التي تحملها لرجل مرتفعة يدعمها طابقتان من العقود ، ومن المعروف ان هذا النوع من الجسور قائم في المغرب والاندلس لا سيما جسر ماردة المسمى بـلوس ميلاجروس »

Marçais, Manuel d'art musulman, t. I, pavis, 1962, p. 231 . . .  
فقد تكرر ذلك في كتابه :

(*L'architecture musulman d'Occident*, p. 147  
(١٢) احمد نكري ، المرجع السابق ، ص ١٣ ، ١٤ .



ما يستحقه من الاصلة لتوفيقه الى هذا الحل البسار الذي لا يوجد له نظير  
فى أى مكان(١٤) .

كذلك يعبر الاستاذ هنري ترانس عن اصلة للحل القرطبي لمشكلة زيادة  
رفع استقف الجامع وبعد نظام العقود المتراكبة بالجامع القرطبي عن نظائرها  
بجامع دمشق من جهة وجسر مازدة من جهة ثانية ، فيقول : « ولكن لا يوجد  
موضع ببلاد الشام نشهد فيه عقودا متراكبة تماثل فى الشكل وفى العظمة  
عقود قرطبة . وكذلك ظن بعضهم ان مهندس عبد الرحمن لداخل قد استلهم  
فكرة العقود المتراكبة من بنيان جسور المياه الرومانية، او قد يكون قد استلهمها  
من جسر المياه بماردة احدى روائع الآثار المعمارية فى اسبانيا الرومانية ، الا  
ان البازيليكيات السورية وجسور المياه الرومانية ليست فى الحقيقة سوى  
نصايج بعيدة عن عقود قرطبة المتراكبة . والى شيخ عرفاء البنائين لدى  
عبد الرحمن لداخل يرجع بلا شك الفضل فى التوصل الى هذا الحل للجديد  
والجريء ، وتنفيذه بمثل هذا للتانى . هذا الابتكار مثل غيره من الابتكارات  
انما جاءت وليدة الحاجة » (١٥) .

#### ثانيا - تشبيكات العقود بقواعد القباب :

وينقلنا الحديث عن العقود الهوائية المطلقة بين الاعمدة السفلى والدعائم  
العليا الى الحديث عن مظهر آخر من مظاهر الاصلة فى بنيان جامع قرطبة  
يرتبط بانظهر الاول كل الارتباط واعنى به شبكات العقود التى تتركز عليها  
القباب . فمن المعروف ان الخليفة للحكم المستنصر بالله توج زيادته فى المسجد  
الجامع بقرطبة سنة ٣٥٤ هـ باربعة قباب توزعت على البلاط الاوسط المؤدى  
الى المحراب والاسكوب الموازى لجدار القبلة وذلك فى زيارته المذكورة : واول  
هذه القباب القبة المخرمة للكبرى (١٦) القائمة على محخل البلاط الاوسط من الزيادة  
الحكمية ، ويسمىها ابن عذارى ايضا بالقبو الكبير (١٧) ، فى حين يطلق عليها

Creswell, a short account, p. 228.

(١٤)

Terrasse, L'art Hispano, mauresque, p. 62, 63.

(١٥)

(١٦) راجع نص ابن النظم الذى نشره ليفى بروفنسال فى مجلة

مجلة ١ ، قسم ١ ليدن ١٩٥٤ ص ٩١ ، ٩٢ .

(١٧) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٢ طبعة صاخر بيروت سنة ١٩٥٠

ص ٣٤١

الاسناد جرمت مورينو اسم قبة للضوء (١٨) • وثانيها القبة التي تتشتم جوفه الحراب ، وهي نفس القبة للكبرى في تسمية الادريسي (١٩) وابن سعيد (٢٠) ، وتلقب العظمى في تسمية ابن غالب الانطلسي (٢١) • واخيرا القبتان اللتان يكتفانها شرقا وغربا • • وتتميز هذه الغياب بالاضافة الى ما احدثته من تناسق وانسجام في يلاط الحراب بان « ظهورها مؤلة ويطونها مهلة » (٢٢) ، فهي من ظاهرها منببة الشكل اذ يطو عنقها المثن سطح مذهب من ثمان اوجسه بدلا من الشكل المنشوري العادي • اما بواطنها فتتكون من ضلوع بارزة تتخذ اشكال عقود منفوخة اشبه ما تكون بالاهلة تتقاطع فيما بينها • وقد يكون المقصود بهذه انها مشرقة بما تحويه من اشكال نجمية وقواطع زخرفية مذهبة •

ولما كانت القباب تتطلب دعائم ضخمة للهدف منها تلقى الحفع الذي تمارسه هذه القباب بما تحويه من ضلوع حجرية متقاطعة ومتكات للرخام ، وهي مهمة تحتاج الى ركائز ضخمة لا يمكن ان تؤديها وحدها الاعمدة الرخامية الضعيفة المفروسة في بيت الصلاة ، فقد كان من الطبيعي ان يفكر المهندسون في حل لهذه المشكلة يكفل تحقيق للدعم المطلوب مع تجنب لقامة دعائم او ركائز عند القصورة الخلانية لان وجود هذه الدعائم المفترض اقامتها من شأنه ان يقطع وحدة نظام التدعيم المعماري في المسجد ، ويفسد المظهر الجمالي الذي يسود بيت الصلاة • ويحجب اروع للعناصر المعمارية والزخرفية في بيت الصلاة عن انظار جموع المصلين • وقد اثبت عرفاء البناء القرطبيون براعتهم في حل المشكلة على نحو اصيل : ففي كل من الركنيتين الاماميتين للاسطوان المزوج الذي ترتفع عليه قاعدة قبة الحراب ، ركز للرفاء عمودين بدلا من عمود واحد ، ولصبوا في الفراغ للقائم بينهما عمودين آخرين في الواجهة الشمالية وعمود

(١٨) جومت مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ١٤١ •

(١٩) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، تحقيق ديسيه لامار ، الجزائر ١٩٤٩ ص ٢ •

(٢٠) المقرئ ، نفح الطيب ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، ج ٢ ص ٨٩ •

(٢١) ابن غالب الانطلسي ، قطعة من كتاب فرحة النفس ، تحقيق الدكتور لطفي عبد البقيع ص ٢٩ •

(٢٢) المقرئ ، المرجع السابق ، ج ٢ ص ٨٩ ، ٩٢ •

واحد في كل من الجانبين للتصيرين من جوانب الاسطوان المزوج ، وامكن لهذه الاعمدة ان تحمل طابقتين من العقود : الأدنى من النوع خماسي الفصوص ، والاعلى من النوع المتجاور المنفوخ ، وحرصا على تشبيك الطابقتين على نحو يتيح توزيع الضغط العلوى توزيعا منظما اوصل العرفاء بينهما نحورا (٢٣) مستديرة ومفصصة فائشة ، تمتد بين رؤوس العقود المنصصة للسفلى يميننا ويسارا لتلتحم ببطون العقود العليا مؤانة بذلك تشبيكا متماسكا يسهل بواسطته توزيع الدفع العلوى الذى تمارسه القباب توزيعا يجنب تركيزه على الاعمدة .

اما فيما يتعلق بالقبة المخرمة للكبرى فقد اكتفى العرفاء باقامة اربعة اعمدة مصلبة في اركان القاعدة ساعدت على دعم القبة ، وساهم في ذلك عمودان متوسطان وعقد المخل الى زيادة الحكم ، وهو عقد مزوج مفتوح في الجدار الضخم الذى اقامه للحكم المستنصر . ولضمان استقرار القبة على قاعدة ثابتة قوية ، وتوزيع دفعها توزيعا مريحا مع تجنب اى تركيز في النقل قد يؤدى الى تصدع القباب وانهيأرا ركب للعرفاء في قاعدة هذه القبة ايضا عقودا مفصصة اخرى ونحورا رابطة بحيث تألفت من ذلك شبكة معقدة متداخلة حلت مشكلة التدعيم باصالة حلا رائعا . ويطلق الاستاذ توريس بلباس على ذلك بقوله : « ان المهندس الذى ابتكر في النصف الثانى من القرن الثامن البنية الاصلية التى يعبر عنها نظام طابقتي العقود المتراكبة والعقود السفلى المنطلقة في الهواء ، المتحررة من كل قيد ، ومن كل دفع يمارسه السقف او السطح القرمذ ، هذا المهندس البار ، خلفه بعد مائتى عام مهندس طور الموضوع ، وعقد في شكل اللحنيا والاتواس ، وشبكها ، ورفع فوق نظام التدعيم اللوامن قواعد ضخمة ثقيلة ، تتوجها قباب من الحجر ، كل ذلك تم ببراعة فنية يمكن ان يؤديها بناء ، ونفذ بحساسية مرعفة يعبر عنها فنان (٢٤) . والواقع ان مهندسى الحكم المستنصر بتشبيكهم لهذه البنية (٢٥) على هذا النحو من الابداع الفنى والاصالة ، اثبتوا نجاحهم في تطبيق فكرة تقاطع الخطوط الزخرفية على عناصر معمارية ،

(٢٣) الادريسي ، المصدر السابق ، ص ٦ .

Torres Balbàs, Arte Califal, op. cit., p. 305. (٢٤)

ورد هذا الاصطلاح «تشبيك» في النقش التاريخي الذى يغطى الطرة الكبرى التى تحيط بعقد الحراب (راجع : (٢٥)

(Levi-provençal, Inscriptions Arabes, p. 15.

والفكرة في حد ذاتها دورة معمارية وابداع اصيل لم يسبق لايه فن معماري ،  
 ذلك ان تقاطع العقود وتشابكها نه مزيجان، اشار اليهما ابن عذاري مصا الوثائق  
 والجمال (٢٦) . وقد حرص مهندسو الحكم على بناء قباب قوية وثيقة البنيان  
 على عمد مرتفعة للغاية حتى تتيج للضوء، ان يتسلل من فتحات الرخام بنوافذ  
 القباب وينفذ من تشبيكاتها ثنى مقصورة الجاهح ، ويحدث في نفس الوقت  
 التأثير الجمالي اللائق بالقبلة . وكما وفق مهندسو الحكم في قباب المقصورة  
 وفقوا أيضا في قبة الخل بالزيادة للحكمة المعروفة بالقبة المخزومة الكبرى  
 المجاورة لمصلى فيلانفوسا . هذه القبة تقوم على تشبيك من العقود المنصصة:  
 للسفلى منها تؤدي وظيفة معمارية ، اما النحور التي تلوحها فمظهرها زخرفي  
 خالص ، وان كانت تخفي تحتها بناء من الحجر له قيم بنائية واضحة ولاشك  
 ان تقاطع العقود المنصصة مع اخرى متجاوزة منفوخة يشكل ابتكارا معماريا،  
 فمن وظائف هذه التشابكات لحم طبقات العقود فيما بينها وتوزيع الضغوط التي  
 تمارسها القباب عليها توزيعا أكثر منطقية (٢٧) .

ثالثا - فكرة تنفيذ الضلع للبارزة المتقاطعة التي تقوم عليها كسوة القباب :

ينقلنا الحديث عن تشبيكات القباب الى الحديث عن القباب نفسها ، وهي  
 قباب تقوم على عقود بارزة نصف دائرية من حجر منجور تتقاطع فيما بينها،  
 تاركة في وسطها فراغا مثن الشكل ( في القباب الثلاثة المتجاوزة بالمصورة )  
 وموسع للشكل في القبة المخزومة الكبرى ، تشغل بنية منصصة ، ويغطي  
 الفراغات الواقعة ما بين للضلع المتقاطعة او المتخلفة من التقاطع كسوات  
 حجرية تختلف في مستوياتها ، وتطبق في هذه الفراغات في جميع القباب  
 الاربعة نباتات دقيقة وقواطع ومحارات مفرغة ومضلعة وزخارف نباتية بارزة

(٢٩) في ذلك يقول : « وقصد ابن لبي عامر في هذه الزيادة ( يقصد الزيادة  
 المامرية في المسجد الجامع بقرطبة التي شرع فيها سنة ٣٧٧هـ ) المبالغة في الابتان  
 والوثافة دون الزخرفة ، ولم يقتصر مع هذا عن سائر الزيادات جوده ما عدا  
 زيادة للحكم » ابن عذاري ج ٢ ص ٤٢٨ .

(٣٧) Ricard pour comprendre l'ast musulmon dans.  
 l'Afrique du Nord et en Espagne, paris, 1924, p. 132 - M : Gomez  
 Moreno, el entrecruzamiento de arcadas de la arquitectura arabe, Cordobs,  
 1930 - Marçais, l'Architecture musulmane d'Occident, p. 148.

و سكال بحميه وصوره مصغره نقيبات دقيقه قائمه على الصلوع باسندنا  
منه المحراب التي كست مراعاتها - د. لوف مذهب من الفسيفساء .

ونلاحظ ان القاعدة المربعة تحول الى القباب الثلاثة التي تعلو مقصوره  
الجامع تجاه المحراب الى طابق مشتمل على طابقين جوفات مقوسة معقودة تشغل  
الأركان الأربعة للقاعدة ، وتنبت من حدائر العقود الثمانية التي تشغل عنق  
كل من القبتين المجاورتين لقبة المحراب ضلعان بارزان قطاعهما مستطيل  
الشكل . يقومان على عمود واحد ( وعلى عمودين في قبة المحراب ) . وتتقاطع  
هذه العقود البارزة فيما بينها مؤلفة مرافعا مشمعا ترتكز عليه قبة مضلعة او  
مفصصة . اما قبة المحراب فتغطيها كسوة من الفسيفساء المذهبة تقوم  
زخارفها على للتوريقات او على العناصر الهندسية الشطرنجية التي تملأ  
مصوص القبة المركزية وتغمر للصلوع وما بينها . اما القبة المخزعة الكبرى  
فتقوم على قاعدة مستطيلة الشكل ، ويتخلف من تقاطع الصلوع مربع مركزي  
تتوسطه قبة مضلعة .

ويهمنا من هذه القباب ضلوعها للبارزة المتقاطعة فيما بينها والتي تؤلف  
الهيكل الرئيسي للقبة . وقد بحث مؤرخو الفن في اصل القباب ذات الصلوع  
المتقاطعة ، ولكنهم لم يهتدوا الى مل واحد تقدم في تاريخه من أمثلة ضراب  
جامع قرطبة . غير ان بعضهم توصل الى أمثلة متأخرة يرجع تاريخها الى  
القرنين الحادى عشر والثانى عشر في العراق وايران ، وكلها من الأجر ، اما  
المثل الحجرى الوحيد للقباب القائمة على الصلوع المتقاطعة او المتشابكة في  
قرطبة فيتمثل في كنيسة اشبسط الواقعة الى الشمال من ارمينيا وقد اقيمت فيما  
يقرب من سنة ١١٨٠ م وهو تاريخ متأخر كثيرا عن تاريخ انشاء قباب قرطبة .  
وهناك عدد من الباحثين يرجعون اصل قباب قرطبة الى القباب ذات الصلوع  
بالجامع الكبير باصفهان ، ولكن هذه القباب لا يمكن ان تتخذ مصدر القباب  
قرطبة لعاملين الاول ، انها تعرض نظاما اوليا للصلوع المتقاطعة يشبه الى  
حد ما نظام للقباب القرطبية ولكنه لا يعد أصلا لها (٢٨) ، والثانى ، انها ترجع  
الى القرن الحادى عشر الميلادى الامر الذى جعلنا على القول بان قرطبة هي

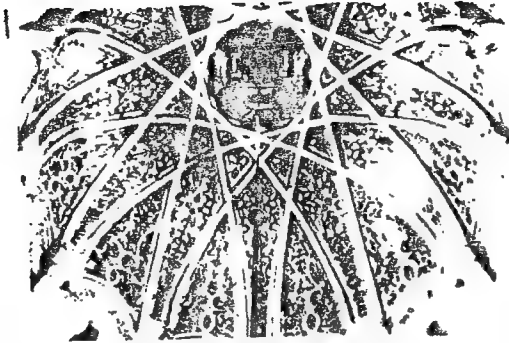
للقى مارست تأثيرها على القباب الشرقية. ويعتقد الأستاذ ابلي لامبير أن اصل قباب قرطبة وقبوات ارمينيا لا بد أن تكون واحدة ، وانها قد تكون في إحدى المقاطعات البيزنطية أو الساسانية بآسيا . وفي نفس الوقت لاحظ وجود تقارب واضح المعالم بين انفصال الضلع في قباب جامع الزيتونة بقونس وبين نظائرها المقاطعة في جامع قرطبة على الرغم من أن ضلوع هذه القباب التونسية المتشعبة من مركز القبة لم يصل بعد إلى المرحلة التي تستقل فيها للضلوع عن غطاء القبة وإن كانت في الوقت نفسه أكثر بروزا من ضلوع قبة المحراب بجامع القيروان (٢٩) .

وعلى هذا النحو أصبح من الثابت أن قباب قرطبة هي أقدم أمثلة القباب ذات الضلوع المتشعبة . وإلى مهنسي للحكم المستنصر يرجع الفضل بلا شك في ابتكار هذا النوع من القباب الذي أحدث ظهوره ثورة هندسية كبرى في العالم الوسيط : فإن نظام التنقيب للقرطبي للقائم على تقاطع الضلوع لم يلبث أن انتقل من قرطبة إلى طليطلة حيث نراه ممثلا في قبوات المسجد المعروف بمسجد الباب المردوم واليوم كنيسة للكريستو دي لاسوت ومسجد "خباغين" المعروف بـ"باسي تورنيرياس" وكلاهما من القرن الحادي عشر الميلادي ، ومنها انتشر استخدام القباب ذات الضلوع المقاطعة لانتشارا كبيرا في مساجد الاندلس والمغرب في عصر الطوائف وعصر دولتي المرابطين والموحدين ، وفي كنائس اسبانيا المسيحية المستعربة أو ذات الطراز الرومانسكي وأمثلة من الكنائس ذات الطراز القوطي . وظل استخدام القباب ذات الضلوع منتشرا في الاندلس والمغرب وإن كانت قد غلبت عليه السمة الزخرفية للجمالية التي ان وصل إلى ذروة الاسراف الجفوني في قبة المحراب بالمسجد الجامع بتلمسان من عصر المرابطين وقبة المحراب بجامع رباط تازي من عصر الموحدين ، واختلطت الضلوع البارزة بالمتعضات اختلاطا مذهلا في قبتي الاختين وقاعة بني سراج بقصر الحمراء .

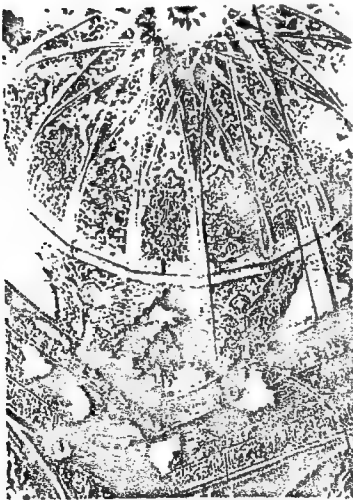
أما في العمارة المسيحية ، فقد انتقلت فكرة الضلوع المتشعبة من قرطبة

---

Lambert, L'architecture musulmane au Xe Siècle, Tazette des Beaux Arts, t. XII, 1925 - Lambert, les coupôles mosquées de Tunisie et de l'Espagne au IXe et Xe siècles Hesperis, t. XXII fasc. II 1936.



٢ - قبة المحراب بالمسجد الجامع بتلمسان



٣ - قبة المحراب -  
جامع تاري بالمغرب







فتوة كيسة الصريح المقدس شوس در و ( نافار )





أحد الفسيفساء المحاورية لقبة  
المحراب بجامع وصية

رب جامع قرطبة

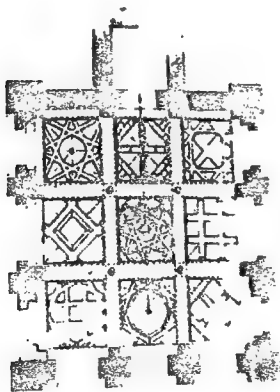


من الفسيفساء المحاورية بجامع عبد الرحمن بن هشام



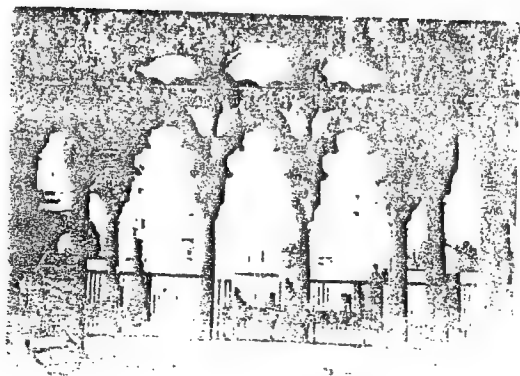
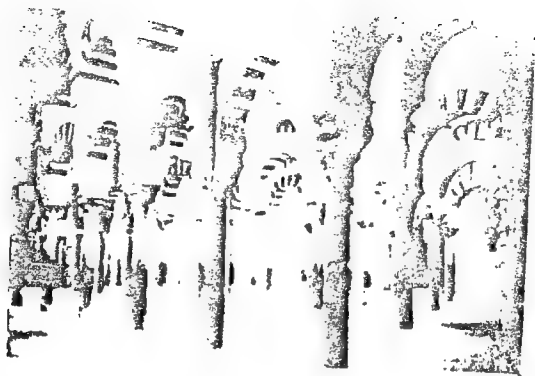


فہ کبیسہ سات کوزہ ناولور ورف



قنوات مسجد البانی المردہ ہمدانیہ









وطايطلة في القرن الحادى عشر الى اسبانيا المسيحية ، وسرت في العمائر ذات الطراز الرومانسكى الاسبانية والفرنسية ، فطنت على نظام التقبيب المصلب في الزان يقشالة ، وقبوة مصلى توريس دل ريو بناغارة وقبوةكنيسة سانت كسروا باولورون وقبوة مستشفى سان بليز المعروف بمستشفى الرحمة (٢٠) بمطقة جبال ابرانس بفرنسا وكلها ترجع الى نهاية القرن الثامن عشر ، هذا الى قبوات اخرى اسبانية مماثلة • منها قبوة مقصورة تالانيرا بشلمقة التى تذكرنا بقبوة صومعه جامع لاكتيبة بهراكش او قبوة بهو البنود بقصر اشبيلية(٢١) ، وقبوات اخرى اقل تعبيرا للتاثير القرطبي في مناطق عديدة من فرنسا كانت على علاقة وثيقة باسبانيا في القرنين الحادى عشر والثانى عشر بجاسكونى ولا نجدوك واكتانيا وانجو ونورماندى •

ومما لا شك فيه ان القباب القرطبية كان لها اعظم الاثر في الهمام الفنانين الفرنسيين في منطقة ايل دى فرانس الى الحل المعمارى الفريد الذى تكشف عنه القبوات القوطية(٢٢) عندهما وفقوا الى فكرة دمج الضلوع القرطبية في القبوة المتعارضة عن طريق دعم الاجزاء البارزة من هذه القبوة الاخيرة باذخال نظام الضلوع المتقاطعة المصلبة • ولم يلبث هذا الابتكار ان طبق في تنطية مسطحات واسعة بالكنايس والكاتدرائيات عوضا عن مواضع صيقة محصورة ، واستغل • اذا الابتداء الذى بوصل اليه عرفاء مورمندى وبريطانيا في كنيسة برهان سنة ١١٠٠م (٢٣) عن طريق عبوات وادى اللوار في التطور به بعد ذلك لحنق مظهر جمالى لا مثيل له •

---

Lambert, Phôpital Saint-Blaise et son église hispanomauresque, (٢٠) Revista Al - Andalus, 1940, pasc.I; pp. 179-189. Emile Mâle, Art et artistes du moyen âge, paris, 1947; p. 73.

José Camon Aznar, la boveda gótico-morisca de la capilla de (٢١) Talavera en la catedral Vieja de Salamanca, al-Andalus Vol. V, Fasc. I. 1940, p. 176.

Torres Balbas, la progenie hispanomusulmana de las primeras (٢٢) bovedas nervadas francesas, al-Andalus, Vol. III 1935; pp. 398-410- Lambert, les voûtes nervées hispano-musulmanes du ' XIe siècle et leur influence possible sur l'art chrétien; Hesperis, 1928.

Lemert, les coupôles des grandes mosquées de Tunisie et (٢٣) d'Espagne au IXe siècle, Hesperis, 1936.



## فهارس المصطلحات الفنية لموسوعة مساجد القاهرة ومدارسها للاستاذ الدكتور احمد فكرى

للاستاذ الدكتور جوزيف نسيم يوسف

فيما بين عامى ١٩٦٢ و ١٩٦٩ ، ظهر الدخول والجزءان الاول والثانى من موسوعة « مساجد للقاهرة ومدارسها » لاساتذنا المرحوم الدكتور احمد فكرى ويتناول الدخول دراسات فى الآثار العربية والاسلامية ، وآثار العرب قبل انشاء القاهرة . وتحطيط المساجد المعروفة قبل انشاء القاهرة . اما للجزء الاول فهو خاص بالمصر للفاطمى . ويمتد للجزء الثانى بالمصر الايوبى . ظهرت هذه الموسوعة القبية . لتسد مجوة كبيرة من مكتبة الحضارة والآثار الاسلامية . ليس فى العالم العربى والاسلامى محصب ، وانما فى بقية العالم المتحضر سوجه عام . ظهرت لنحتل المكانة اللائقة بها بين غيرهما من الموسوعات العالمية . ولتصيف الى العلم والثقافة الانسانية الشئ الكثير ، وينسبل من نبيصها الباحثون والدارسون من عرب ومسنشرين . اساتذة وطلابا على السواء . وكما اود ان نرى بقية اجراء هذه الموسوعة للنور . واعنى بذلك الجزئين الثالث والرابع . ويطلقان بمصر دولة الممالك الحربية . حاصة وان اساتذنا الدكتور احمد فكرى كان قد اعد عادتتهما العلمية . قبل وفاته بوقت قصير .

لن الاجزاء التى ظهرت من «مساجد للقاهرة ومدارسها » ، تضاف ، فى الحقيقة ، الى تراث علمى ضخم ، للمرحوم الدكتور احمد فكرى ، كتبه باللغتين العربية والفرنسية ، واثرى به مكتبة الدراسات الاسلامية ، فى مجال الحضارة والآثار ، وتناولته بالمرض والتحليل والتقرير ، مختلف المجالات والدوريات العلمية للعالمية .

والى جانب ذلك ، اشترك اساتذنا الكبير ، فى كثير من المؤتمرات العلمية . فى مجال تخصصه ، داخل الوطن العربى وخارجه ، اسهم فيها بسجود ايجابى ملموس ، شهدت له به كافة المحافل الدولية .

كما تراس بعثة جامعة الاسكندرية العلمية بالاشتراك مع جامعتي  
 متشيجان وبرنستون بأمريكا ، إلى دير سيناء ، فيما بين عامي ١٩٥٨، ١٩٦٣  
 للقيام ببعض الدراسات التاريخية والفنية والآثرية في منطقة الدير . وكنت  
 ضمن أعضاء هذه البعثة ، حيث تمت بزيارة المنطقة مرتين في أواخر  
 سنة ١٩٦٣ . وقد كشف اتصالنا المباشر ، نحن أعضاء البعثة ، بال الدكتور  
 فكرى ، عن شخصية العالم والانسان والرجل . كان رجلا بكل ما تعنيه هذه  
 الكلمة . . . وكان انسانا يفيض قلبه للكبير بالحب والرحمة والتعاطف . .

وكان عالما جليلا عملاقا . . فبين كبار المتخصصين في ميدان الحضارة والآثار  
 الاسلامية ، يقف المرحوم الدكتور أحمد فكرى ، علما من ابرز اعلامه ، ورائدا  
 من أشهر رواده . . . يقف شامخا بما خلفه للانسانية من تراث حضارى  
 ضخم ، ومدرسة تنهج نهجه العلمى السديد ، وتنتشر فروعه في مختلف انحاء  
 العالم . .

هذا عن المرحوم الدكتور أحمد فكرى العالم والرجل والانسان . وإذا عدنا  
 إلى موسوعته « مساجد القاهرة ومدارسها » التي بدأنا بها الحديث ، اتسول  
 انه كان شرفا كبيرا لى أن أعد منذ حوالي تسع سنوات مضت ، فهرس  
 الاجزاء التي ظهرت منها وعى : المجلد ، والجزء الاول عن «المصر الفاطمية»  
 والجزء الثانى عن «المصر الايوبى» . وهذه الفهارس هي « فهرس الاعلام » ،  
 و « فهرس الاماكن والآثار » ، و « بيان بالآثار الواردة ذكرها في الكتاب » .  
 وقد نشرت في ختام الجزء الثانى من الموسوعة ، من صفحة ٢٥٥ إلى  
 صفحة ٢٥٢ .

واستكمالا لهذه الفهارس المصنفة ، اعدنا فهرسا ايجنيا خاصا  
 بالمصطلحات الفنية العربية والعربية ، للوارد ذكرها في الاجزاء المنشورة  
 من الموسوعة . وقد اشرنا فيه إلى المجلد بحرف «م» والجزء الاول بحرف «ف»  
 والجزء الثانى بحرف «ى» تمشيا مع نفس الاسلوب الذى اتبعناه بالنسبة  
 للفهارس المنشورة السابق الاشارة إليها .

وقد راعينا في هذه الفهارس التي اعدناها فكر المصطلحات الفنية بالمفرد  
 والجمع مع ترتيبها ترتيبا ايجديا . مثال ذلك ، أثبتنا تحت حرف « الالف »

كلمة ( اسكوب ، والجمع اساكيب . و ايبان ، والجمع (أولوين أو ايونات) . و ، بانكة ، والجمع (بوانك) و (توريق والجمع (تواريق أو نيرمقات ، و(سارية) والجمع (سورى) . وهكذا الى آخر الفهارس ، مع اثبات اماكن وجود هذه المصطلحات فى الاجزاء المنشورة من الموسوعة . هذا ومع كل مصطلح نرى . اوردنا تفصيليا اشكاله وانواعه وعناصره الزخرفية . مثال ذلك ، نحت كلمة « الخط العربى » ، اشرنا الى «الخط الكسوفى» واشكاله وعناصره الزخرفية . فهناك الكوفى البسيط ، والكوفى المتطور ، والكسوفى المرمر ، والكوفى المشق أو المضمر ، والكوفى المحصر ، والكوفى المورق . ثم

اعقبنا ذلك بحصر عناصر للخط الكوفى للزخرفية ، مثل الاسنان ، والاطراف والاضطاب ، والاعذاب ، والبنفة الزعرية ، والسيفان . والعروة ، والمروق ، .الحاجر ، والنواجز ، الى آخره . ومايقال عن الخط الكوفى يقال عن بقية الخطوط العربية . مثال آخر ، كلمة (عقد) وجمعها (عقود) . وقد حصرنا اشكاله التى يبلغ حمسه وثلاثين شكلاً نذكر منها العقد الاحدب ، والعقد الثلاثى الفتحات ، والعقد الحماسى ، والعقد شبه المنفوخ ، والعقد الفارسى ، والعقد المتدرج والعقد متعدد الفتحات ، والعقد المدبب . واعقبنا ذلك ببيان عناصر المقعد الرحرفيه ، مثل اطار المقد ، وباطنه ، وحلقه ، وكتفه ، مع اثبات اماكن وجود كل هذه المصطلحات فى الاجزاء المنشورة من الموسوعة . فضلاً عن ذلك ذكرنا قبالة كل مصطلح نرى ، كافة المصطلحات الفنية التى لها علاقة به . مثال ذلك ، نحت حرف «العين» مصطلح (عمود) والجمع ( اعمدة أو عمد ) ، حيث احلنا للقارى الى مصطلحات ذات صلة به . مثل اسطوانته . ودعامة وسارية . مثال آخر ، تحت حرف «القاف» . ونجد كلمة (قاصرة) والجمع (قواصر) ، حيث احلنا للقارى الى مصطلحات ترتبط به . مثل بانكة . وطاقة ، وعقد ، وقوس . الى آخره .

لقد اتبعنا هذا الاسلوب على امتداد الفهارس التى قمنا باعدادها ، والتى نتق فى ست وعشرين صفحة من القطع الكبير ، وذلك وفقاً لمنهج جون ديوى المتعارف عليه دولياً .

الى روح استاذى ومعلمى ، اتقدم بهذا الاسهام المتواضع ، بمناسبة احياء ذكره الاولى . وهى ذكرى ستظل ابداً ماثلة فى قلوب ابناائه وزملائه ومريديه . فى مصر وفى مختلف ارجاء الوطن العربى . وفى عالم الثقافة بوجه عام .



# معجم المصطلحات الفنية الموسوعة « مساحد القاهرة ومدارسها »

للاستاذ الدكتور أحمد فكري

اعداد

الاستاذ الدكتور جوزيف نسيم يوسف

(١)

اخراج فنى : ف ١٧٤ - ١٧٦ .

ارابيسك : ف ١٨٢ ، ١٨٣ ، (١) ١٩٠ ، (٣) .

ازار (لزوات) : م ١٢٣ ؛ ف ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٨ و (١) ٧٠ ،  
٧١ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ و (١) ٨٥ و (١) ؛  
٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ،  
١٢٠ ، ١٧٧ ، ١٩٩ و (١) ؛ ي ١٧ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٦٧ ،  
الاستنباط (نظرية) : ف ٢٠٩ ، ٢١٠ .

اسطوانة او اسطوانة ( اسطوانات او اساطين ) ؛ وينظر : دعامة ،  
سارية ، عمود - م ٣٨ ، ١٠٥ ، ١٧٠ - ١٧٤ ؛ ي ٨٨ ، ١٤٤ ، ١٤٥ .

اسكوب (اسكيب) ؛ وينظر : بلاطة ، رواق ، محراب - م ٧٢ ، ٧٩ ،  
٨٣ ، ٩٢ ، (٢) ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، (١) ١٠٨ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١٤٢ ،  
شكل (٤١) ، ١٧٠ - ٣٠٤ - ٣٠٧ ؛ ف ٢٩ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ،  
٥١ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٨٠ ،  
٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦ و  
(٢) ١٢٥ ، ١٢٦ ، و (٢) ١٢٧ (٤) ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ،  
١٣٤ و (٣) ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٩ و (٣) ١٤١ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ،  
١٦٢ (٢) ٢٠٢ ، لوحات (١٢) و (١٩) و (٢٧) و (٣٥) ، ي ٨٩ ، ٩١ ،  
١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ١٨٤ .





١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ،  
 ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، لوحات  
 ٣٠١ و (٤٣) ' ١٤ ، ٢٦ ، ٢٩ و (١) ، ٣٤ ، ٣٦ ، (٢) ، ٣٧ ، ٣٨ ،  
 ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، و (١) ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٤ ،  
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٩٠ ،  
 ٣٠ ، ١٦٩ ' ٢٤ - (قاعدة البعثة) : ٣٧ ، ٦٧ - (مصراع الباب) :  
 ١٦ ي

بازيليكييا (بازيليكييات) : ف ١٢٧ (٢) ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٤٠ ، ٢٠٩ ،  
 بعثة (بعثات أو بعث) : ف ٢٥ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٦ ، ١٥٠ ، ١٦٧ (٢) و  
 (٣) ، ١٦٩ ' ٢٤ - (قاعدة للبعثة) ' ف ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ،

برج (أبراج) ' ف ٣٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ١٤٣ ، ١٦٨ : ١٢ ، ٢٢ ،  
 ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ و (١) ، ٧٩ ، لوحات (٤) و (٥) و  
 (٦) و (٨)

برغم (براعم) : ف ١٧٧ ، ١٨٥ ،

بلاطة (بلاطات أو أبلطة) ' ينظر اسكوب - م ٩٢ (٢) ، ٩٤ ، ٩٥ ،  
 ١٠١ ، ١١٥ ، ٣٠٥ (١) ، ٣٠٧ - ٣١٢ ' ف ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ،  
 ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٥ و (٣) ، ٦٦ ' ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ،  
 ٧١ ٧٢ شكل (٨) ، ٨٠ ، ٨٤ ، ١١٢ ، ١٤١ ، ١٤٢ ' ٨٩ ، ٩١ ، ١٢٠ ،  
 ١٨٤

بيو (أبياء) ' ينظر . صحن - م ٣٨ ، ٩٥ ، ٣١٢ ، ٣١٣ : ف ١٢٥ ،  
 ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ : ٧٠ ، ٧١ ، ٧٥ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ،  
 ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ،  
 ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ و (١) ، ١١٠ و (١) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ و  
 (١) ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ و (١) ،  
 ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ،  
 ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٧١ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ،  
 ١٨٣ ، ١٨٤ و (٣) ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ (١٤) ،

بوابة (بوابات) ' ينظر باب - ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٩ و (١) ، ٦٢ ،  
 و (١) ، ٦٢ و (١) ، ٦٦ شكل (١٦) ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ،

٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٦ ، لوحات (٢٦) و (٢٧) و (٢٩) -  
 (بندقية البوابة) : ف ٢٦ ، ٢٧ - (برجا البوابة) : ف٢٦ - (جدران البوابة) :  
 ف٢٦ ، ٢٧ - (فتحة البوابة) : ف٢٦ - (ممر البوابة) : ف ٢٦ ، ٢٧ - (واجهة  
 البوابة) : ف٢٧ .

بيت الصلاة (بيوت الصلاة) : م ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ (١) ، ٨٨ ،  
 ٨٩ ، ٩٢ - ٩٦ ، ١٠٠ (١) و (٢) ، ١٠٧ - ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ،  
 ١٣٧ شكل (٢١) ، ١٤٢ شكل (٤٢) ، ١٥٠ شكل (٥٧) ، ٢٠٩ شكل  
 (٨٧) ، ٣١٠ (١) : ف ٣٦ ، ٤٢ (١) ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،  
 و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٩ ، ٨٠ ،  
 ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ (١) و (٢) ،  
 ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٢٨ (٤) ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،  
 ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ و (٣) ، ١٣٥ ، ١٣٦ (٢) ، ١٣٧ وشكل (١٩) ، ١٣٨ ، ١٣٩ ،  
 ١٤٠ أشكال (٢٢) و (٢٣) و (٢٤) ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ،  
 ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، و (٢) ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، لوحات (١٠) و (١٥)  
 و (١٩) و (٤٠) و (٥٠) و (٥٤) و (٥٥) (٥٨) و (٦٩) : ي ٥٨ ، ٦٣ -  
 ٦٤ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٨ و (٢) ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، شكل (٢٩) ،  
 ٩٣ و (١) ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ و (٢) ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ،  
 ١٠٥ و (١) ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ و (١) ، ١١٠ و (١) ، ١١١ ، ١١٢ ،  
 ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ و (٢) ، ١١٩ و (١) ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٦ ،  
 ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٥٧ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ،  
 ١٧٩ (٢) ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ،  
 (١٤) ، ١٩١ ، لوحة (٢٣) .

#### (ت)

تابوت (توابيت) : ينظر : تربة ، ضريح ، قبة ، مشهد - ي ٣٦ (٢) ،  
 ٣٧ (٢) ، ٣٨ ، ٨٣ ، ٨٤ ، لوحة (١) .

تاج (تيجان) : م ٣٣ ، ٣٨ ، ٧٤ ، ١١٠ (١) ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ،  
 ١٢٣ ، ١٦٦ شكل (٦٩) : ف ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٩٩ ،  
 ١٠٦ ، ١١٥ ، ١٤٢ (١) ، ١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،  
 ي ٦٩ - (تاج نافوس) : ف ٥٤ ، ٦٩ ، ٩٢ ، ١٥٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ :  
 ي ٤٢ .

تجويف (تجاويف) : م ٢٨ : ف ٩٨ ، ١١٧ ، (٢) ، ١٥٩ ، ٢٠٢ ،  
٢٠٦ : ي ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨١ .

تخطيط المسجد : م ٧٧ - ١٠٠ ، ١٠٨ - ١١١ ، ٢٩٣ - ٣١٧ : ف  
٤٢ ، ٤٥ ، ٤٨ - ٥٠ ، ٩٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١١٢ ، ١٢١ ، ١٢٥ -  
١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٥٩ .

تربة (ترب) : يفظر : ليون ، تابوت ، ضريح ، قبة ، مشهد - ي ٣٦ ،  
٤٤ .

تزجير : يفظر : للكونى الزهر - ف ٨٤ و (١) ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ،  
٣٠٠ .

تزويق (تزويق) : ف ٨٢ ، ٨٣ ، ١٨٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ .

تصميم (تصميمات) : يفظر تخطيط - م ٢٠ ، ٧٣ - ٧٤ ، ٧٥ شكل  
(٢٣) - (تصميم مسطح) : ف ١٧٦ - (تصميم مجسم) : ف ١٧٦ .

تصغير : ف ١٨٥ .

للتماثل (نظرية) : ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٨ .

للتماثل : ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩٨ - (التنظيم للتماثل) : ف  
٨١ و (٢) .

تنورة (تنانير) : ف ٤٨ (٢) ، ٦٣ .

توريق (توريق أو توريقات) يفظر زخرفة نباتية - م ١٣٦ و (١) ، ١٣٣  
شكل (٧٤) : ف ٨٢ ، ٨٣ ، ١٧٧ - ١٨٢ ، ١٩٥ ، ٢٠٠ ، ٢١٠ - (النصن  
المزدوج) : ف ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٧ - (الورقة المقلدة) : ف ١٩٨ .

توشيح (تواشيع) : ف ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠١ ،  
١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٧٦ ، ١٧٩ (١) ، ١٨٢ - ١٩٠ ، ٢١٠ : ي  
١٧ ، ٣٩ ، ٨٣ و (١) - (التوشيح العربي) : ف ٨١ (٢) : ي ١٧ .

### (ج)

جامعة (جامات) : م ١٢٤ وشكل (٦١) ، ١٥١ شكل (٥٨) : ف ١٤ ، ٢٥ ،  
٧٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١١٧ ، ١١٨ .

حد جدران. م ٢٨. ٦١. ٦٨. ٦٩. ٧. ٧٢. ٧٣. ٧٨  
 (٤). ٧٩. (٢). ٨٠. ٨٣. ٩٢. ٩٣. ١١٠. ١١٢. ١٥٧. شكل ٥.  
 ١٥٠. شكل (٥٧). ٣١٤. م ١٥. ١٦. ٢٥. ٣. ٣٢. ٣٦. ٦٤.  
 ٧٠. ٨٠. ٩٢. ١٠٦. و (٢). ١١٥. ١١٦. ١١٧. ١١٩. ١٢٠.  
 ١٤٩. ٢٠٢. (١). ٢٠٤. لوحة (٧٥). ي ١٣. ٢٧. ٣٤. ٣٧. ٧٩.  
 ٨٠. ٩٣. ٩٤. ٩٥. - (جدران المسجد). م ٣١. ٤٢. (١). ٤٤.  
 ٥٥. ٧١. ٧٣. ٧٤. ٧٩. ٨٠. ١٠٠. ١٠٦. ١٢٩. ١٥٩. ١٦١.  
 ١٦٩. ١٧٧. - (للجدار الشرقي). م ٧٨. ٧٩. (٢). و (٣). ٩٢. (٢). ٩٥.  
 ي ٢٨. ٦١. ٧٢. - (للجدار الغربي). م ٧٩. و (٢). و (٣). ٩٢. (٢). ٩٥.  
 ي ٢٨. ٦١. ٦٢. ٧٢. - (للجدار الجنوبي أو جدار القبلة). م ٧٨.  
 ٧٩. (٢). و (٣). ٨٨. ٨٩. ٩٢. (٢). ٩٤. ٩٦. ١٠٨. ١١٠. ١١١.  
 ١١٦. ١٤٦. شكل (٤٨). ٢٩٩. - م ٣٠٠. م ٣٠. ٣٣. ٣٥. ٤٥.  
 ٤٨. ٤٩. ٥٢. ٥٣. ٥٤. و (١). ٥٥. ٥٦. ٦٥. ٦٦. ٦٧. ٧٠.  
 ٨٠. ٩٠. ٩٢. ٩٣. ٩٤. ٩٦. ٩٨. ١٠٠. ١٠٤. ١٠٦. (١). ١٠٧.  
 ١١٢. ١١٥. ١١٦. ١٢٠. ١٢٥. ١٢٨. (٣). ١٢٩. ١٣٤. ١٣٥. ١٤٢.  
 ١٤٤. ١٤٥. ١٥٩. ١٨٧. ١٨٨. لوحات (١٣) و (٢٧). ي ٣٤.  
 ١١. ٣٧. ٣٨. ٣٩. ٦١. ٦٢. ٦٣. ٦٤. ٧٠. ٧١. ٧٥.  
 ٨٨. (٢). ٨٩. ٩٣. و (٢). ١٠٠. ١٠٤. ١٠٦. ١٠٧.  
 ١١١. ١١٢. ١١٤. ١١٥. ٢١٧. ١١٨. ١١٩. ١٣٠. ١٨٣. ١٨٤.  
 ١٨٨. - (للجدار الشمالي أو جدار المؤخر). م ٧٨. ٧٩. (٢). و (٣).  
 ١١٦. ١١٧. ١٢٠. ١٢١. ١٢٢. ١٢٣. ١٢٤. ١٢٥. ١٢٦. (٢).  
 ١١٧. (٢). ١١٩. ١٢٦. ١٢٨. (٣). ١٢٩. ١٣١. ١٣٥. ١٤١. ١٤٣.  
 و (١). ١٦٩. و (٢). لوحات (٤١) و (٤٢). ي ٢٨. ٩٣. (٢).

## (ج)

حجارة مسننة : ي ٣٦. ٢٩. ٧٩.

حدارة احداثات : م ٥٢. و (١). ٥٣. ٩٩. ١٠٦. ١١٥. (١). ١٢٠.  
 ١٤٢. (١). ١٥٢. و (٢). ١٥٣. لوحة (٦٦). ي ٤٢.

حشوة (حشوات) : م ٨١. و (٢). ١٠٠. ١٠١. ١٢٠. ١٧٥. ي ١٦.

٦٨.

حطه نحاتات : ينظر طابق - م ٣٤. ٣٦. ٣٧. ١٠٠. ١٠١.

٢٦. ي ٣٩. ٦٩. ٨٥.

حفاائر: م ١٢ ، ٦١ ، ٧٧ ، ٨٨ .

حلقة (حلقات) ؛ ينظر : زحرمة - ف ٥٦ ، ٥٨ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٣ ،  
٩٤ ، ١٠١ ، ١٠٢ شكل (١٤) ، ١٠٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ (١)،  
١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٤-٢٠٥ ؛ ي ٨١ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ،  
١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٧٥ ، ١٧٦ .

حمام (حمامات) : ی ۱۳ •

حنية (حنايا) : م ٢٢٥ و (٤) : ف ١٣٠ ، ١٥٩ .

حوض (احوافی) : ی ۱۳۰

(7)

الخط العربي . يصر . رخرفه - م ٤٥ وشكل (١١) ، ٤٦ وشكل (١٢) ، ٤٧ شكل (١٣) ، ٤٩ - (الخط الممدود : ٧٢ - ( الخط المجنول : ١٧٦ ، ٢٠٦ - ( الخط المقوس ) : ١٧٧ - (الخط الكوفي) ينظر . زخرفة - م ٤٨ و (١) ، ٤٩ شكل (١٤) ، ١٠٣ ، ١٠٤ وشكل (٣٥) ، ١١٥ ، ١٣٤ - ١٣٦ : ف ١٣ ، ١٤ ، ٣٦ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ و (٢) ، ٥٠ (١) ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨١ (١) ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٤ وشكل (١٢) ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٥٩ ، ١٨٢ ، ١٩٠ ، ٢٠١ ، لوحات (٧٧) و (٧٨) و (١٧٩ - ب) و (٨٠) : ٣٤ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٨٤ ، ٨٥ - (الكوفي البسيط) : ف ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٤ شكل (٣٧) - الكوفي المتطور : ف ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ شكل (٣٧) - (الكوفي الزمهرى) : ف ١٩١ ، ٢٠١ ، ٢١٠ : ١٦ - الكوفي العشق أو المضر) : ف ١٩٨ : ١٩٤ و (١) - (الكوفي التحصر) : ف ٢٠١ - (الكوفي المورق) : ف ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ و (١) وشكل (٣٧) ١٩٥ شكل (٣٨) ، ١٩٦ ، شكل (٣٩) ، ١٩٩ - (الخط الكوفي - الأسنان) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الأطراف) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي الاطناب) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الاهداب) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - لبائسة الزهرية) : ف ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ - (الخط الكوفي - للحنية) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - السيقان) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - العروة) : ف ١٩٧ و (٢) ، ١٩٨ - (الخط الكوفي - العروق) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - المحاصر) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - النواجذ) :

ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - للحروف المستقلة) ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المنقصة) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - للحروف المنسوجة) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - للحروف المنكبة) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي) : ينظر: زخرفة - ف ٣٧ ، ٧٤ : ي ٣٣٠١٦ (١) ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٨٤ ، ٦٧

• خواصر (خواص) : ق ٨١ ، ١٨٢ (١) •

### (د)

دائرة (دوائر) : ف ٥٩ ، ٨٣ ، ١٠١ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ (١) ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، - (دائرة زخرفية) ، ف ٢٠١ - (دائرة شمسية أو محارية) : ف ١٠٢ ، ١١٥ - (دائرة منبججة) : ف ١٨١ (نصف دائرة) : ف ٢٠٧ ، ٢٠٨ - (نصف دائرة اسطوانية) : ف ٢٠٧ - (نصف دائرة عكسيتان) : ف ٢٠٨ •

• داموس : ف ١٤٢ (١) •

• حرب (دروب) : ي ٥٥ •

• درج (درج) : ي ٢٧ •

• درقاعة (درقاعات) : ينظر : صحن - ي ١٣٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٩٠ •

• دعامة (دعامات أو دعائم) : ينظر : اسطوانة ، سارية ، عمود - م ٣٨ ، ٤٢ ، ٩٣ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ - ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٤١ ، شكل (٤٠) ، ١٤٢ ، شكل (٤١) ، ١٥٠ ، شكل (٥٧) ٣٠٥ (١) • ف ٥١ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ و (١) ٦٨ و (٢) ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ و (٢) ١٠٦ ، ١١٢ ، ١٣٠ ، ١٤٢ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٩ (٢) ، ١٦١ ، ٢٠٥ ، لوحات (٢٣) و (٢٤) و (٢٥) و (٣٦) : ي ٣٦ ، ٧٥ ، ٨٠ ، ٨٨ ، و (٢) ٨٩ ، ١٢٧ ، ١٨٤ ، ١٨٨ - (أطار للدعامة) : م ١٢٣ - (تاج للدعامة) : م ١٢٣ - (رأس للدعامة) : م ١١٤ •

### (ذ)

• ذراع (أذرع) : ينظر : أسكوب الحراب - ف ١٢٧ و (٤) ١٢٨ •

### (ر)

• رافعة (رافع) : ف ١٥٢ •

رباط (الربطة) : ي ١٣٤ ، ١٥٣ .

ربيع (الرباع) : ي ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ .

رجبة (رحاب) : ينظر : زيادة - م ١٦٩ : ف ٤٥ .

ركش أو رتش : ينظر : توشيح : ف ١٨٢ (٢) .

ركن (الركان) : ف ٦٨ (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ .

رواق (الورقة) : ينظر : لسكوب - م ٦١ ، ٧٠ ، ٧٩ و (١) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٤ - ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ و (١) و (٢) و (٣) ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٤٤ شكل (٤٤) ، ١٤٥ شكل (٤٥) ، ١٧٠ : ف ٧ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٧ و (١) ، ٧١ ، ٨٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ (٢) ، ١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦٢ (٢) ، لوحة (٤٩) .  
ي ٥٨ ، ٦٤ ، ٩١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١٧٥ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .

### (ج)

راوية (زوايا) : ف ١٧٧ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ : ي ٢٢ ، ٧٩ ، ٨١ ، ١٤٥ ، ١٧٠ ، (١) ، ١٧٥ ، لوحة (٢٠) .

زخرفة (زخارف) : ينظر : اطار ، توريق ، الخط المربعي ، الخط الكوني ، الخط للنسخي - ف ٧ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، (١) ، ٣٦ ، ٤٢ ، ٥٥ ، ٦٨ (٢) ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٨ - ٨٥ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٩ و (٢) ، ١٦٣ (٣) ، ١٧٠ - ٢٠١ ، لوحات (٦) و (١٣) و (١٩) و (٢٠) و (٤٤) و (٤٥) و (٦٦) و (٦٧) و (٦٨ - ب) و (٦٩) و (٧١) و (٧٢) و (٧٣) و (٧٤) و (٧٥) و (٧٦) - (الاشكال المعمارية في الزخرفة) : ف ٢٠٨ - زخرفة جصية : ف ١٠٨ شكل (١٦) ، ١١٦ ، ١٥٩ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، (٢) ، ١٨٨ ، ٢٠٠ ، لوحة (٦٦) - زخرفة خشبية : ف ١٧٩ (٢) - زخرفة منحوتة : ف ١١٧ - زخرفة نباتية : ف ٣٦ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ،

٥٩ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٩٤ ، ١٠٢ ، ١٢٠ ، ١٢١ ،  
 ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ،  
 ١٧ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٢ ، ٥٩ - (زخرفة هندسية) ؛ ف ١٧٧ و (١) - (زخرفة  
 ورقة العنب) ؛ م ٣٩ وشكل (٨) و (٩) ، ٤٠ ، ٤١ شكل (١٠) ، ٧٥ ، ٧٦ ،  
 وشكل (٢٥) و (٢٦) ؛ ف ١٦ و (١) ، ٨٣ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ، ١٦٦ .  
 زيادة (زيادات) ؛ ينظر : رجة - م ٩٢ (٢) ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ،  
 ١١١ و (١) ، ٣١٥ ، ٣١٦ ؛ ف ٣١ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٠ ، ١٦٩ (٢) -  
 (جدول للزيادة) ؛ م ١١٤ ، ١٤٧ شكل (٥٠) .

### (س)

سارية (سوارى) ؛ ينظر : اسطوانة ، دعامة ، عمود - م ٢٠٠ ، ٢٠١ .  
 ٣٠٥ (١) ؛ ي ١٤٤ .

ستارة (ستائر) ؛ م ٣٣ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٥٧ شكل (٧٠) ، ١٥٨ شكل  
 (٧١) ، ١٥٩ شكل (٧٢) ؛ ف ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ،  
 ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ٢٠٠ ؛ ي ٨٠ .

سرة (سرر) ؛ ينظر صرة م ١٢٤ ، ١٢٥ شكل (٥٩) ، ١٣٠ ، ١٥١ ،  
 شكل (٥٨) ، ف ٢٥ ، ٥٣ ؛ ي ٣٥ ، ٣٩ - (سرة شمسية) ؛ ي ٦٨ -  
 (سرة محارية) ؛ ٤٤ .

سرداب (سراديب) ؛ ي ٢٧ .

سقاية (سقايات) ؛ ف ٤٥ .

سقف (سقف أو مقوف) ؛ ينظر : قبوة - م ٣٨ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ،  
 ٩٠ ، ١١٢ ، ١١٣ ؛ ف ١٥ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٠ ، ٩٢ ،  
 ٩٣ ، ٩٩ ، ١١٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ،  
 ي ١٣ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٨٩ ، ١٣١ ، ١٧٣ ، ١٨٤ ، ١٨٦ - (سقف  
 أسطوانية) ؛ ف ١٦١ ، ١٦٢ - (سقف مبنية معقودة) ؛ ي ٨٩ ، ١٢٦ -  
 (سقف مسطحة خشبية) ؛ ي ٨٩ ، ١٢٠ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٨٨ - (سقف  
 مقوسة) ؛ ي ٨٦ .



سقفية : ي ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١١٢ .

سوار (اسوار) ، ينظر : بوابة - م ٩٠ (١) : ف ٢١ - ٢٨ ، ٢٨ ، ٧٤ ، ١٤٣ ، ١٤٩ : ي ١٣ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ١٦٢ .

(ش)

شباك (شبابيك) : ي ٨٤ - (شبابيك للقتل) : ف ١١ و (١) : ي ١٦  
شحنة (شحمات) : ف ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ١٢٠ ، ١٧٧ ، ١٧٩ و (١) ، ١٨١ ، ١٨٨ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ١٩٩ .

شرفة (شرفات) : ينظر : نافذة - م ١١٦ ، ١١٧ شكل (٥٢) ، ١٢٣ ، ١٤٧ شكل (٥١) ، ١٤٨ شكل (٥٣) ، ١٤٩ شكل (٥٤) ، ١٥١ شكل (٥٨) ، ١٥٢ شكل (٦٢) : ف ٥٤ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ١٢٠ ، ١٣٣ ، ١٤٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ و (١) وشكل (٤٢) ، لوحة (٣٠) : ي ٢٩ و (١) ، ٣٦ ، ٤٤ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٨٢ - (شرفات بارزة) : ي ٢٩ (١) - (شرفات هرمية مسننة أو مدرجة) : ي ٣٥ .

شريط (اترطة أو شرائط) : ف ٧٩ ، ٨٠ ، ١٨٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، (١) ، ١٨٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، لوحة (٧٨) .

شطف : ف ١٨٣ ، ٢٠٦ و (١) .

شمسية : ي ٨٤

(ص)

صحن (صحنون) : ينظر : بهو - م ٦٧ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٩٠ (١) ، ٩٢ (٢) ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ وشكل (٣٣) ، ٩٨ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٢٣ ، ٣١٢ ، ٣١٣ : ف ٣٦ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، و (١) ، ٥١ شكل (٥) ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ٩٥ و (١) ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٨ .

١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٩ (٣) ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ و (١) ،  
 ١٤٥ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ و (١) ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، لوحات (١٥)  
 و (١٦) و (٣٦) و (٤١) و (٤٧) و (٤٩) و (٥١) ؛ ي ٣٨ ، ٥٦ ، ٥٨ ،  
 ٦٣ ، ٦٤ ، ١٠٥ (١) ، ١١٨ (٢) ، ١١٩ ، ١٢٢ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ،  
 (٤) ، ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٦ - (صحن الجنائن) ؛ ف ١٤٤ - (واجهة الصحن) ،  
 م ١٥١ شكل (٥٨) .

صرة (صرن) ؛ ينظر صرة - ف ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،  
 ١٢١ ، ١٧٧ ، ١٧٨ شكل (٢٩) ، لوحة (٥٨) .

صريفة ؛ ينظر : ايوان - ي ٨٧ .

صناعة للزجاج ؛ ف ١٢ ، ١٣ .

صناعة للنسيج ؛ ف ١٤ .

صنجة (صنج) ؛ م ٣٦ وشكل (٦) ، ٣٧ شكل (٧) ؛ ف ٢٦ ، ١٠٠ ،  
 ١٥١ ، ٢٠٢ ؛ ي ٨٢ - (صنجمشقة) ؛ ف ٢٦ ، ٢٧ ، ١٠٠ ،  
 ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥١ وشكل (٢٥) ، ١٥٢ ،  
 شكل (٢٦) ، ١٥٨ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ؛ ي ٢٩ ، ٣٧ ، ٦٧ ، ٦٨ ،  
 ٨٢ وشكل (٢٢) و (٢٣) ، ٨٣ شكل (٢٤) و (٢٥) .

صهريج (صهاريج) ؛ ف ٢٩ ، ٤٥ ، ١١١ .

صومعة (صوامع) ؛ ينظر : مخنة ، منارة - م ٧٤ و (٢) .

### (ض)

ضريح (أضرحة) ؛ ينظر : تابسوت ، تربة ، قبة ، مشهد - ف ٢٨ -  
 ٣٨ ، ٩٠ و (٥) ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٢٦ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٧٣ ؛ ي ٢٢ ،  
 ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤١ وشكل (٦) ، ٤٢ ، ٤٣ شكل (٨) ،  
 ٤٤ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ،  
 ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٧٠ (١) ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٤ ،  
 لوحات (١١١) و (١٥١) و (١٧١) و (١٨) - أرضية للصريح ؛ ي ٤١ - (باب

الضريح) : ي ٤٤ - (جدران للضريح)؛ ي ٤١ - (عتبة للضريح) : ي ٤٤ -  
 (محراب للضريح) : ي ٤١ - (مدخل للضريح) : ي لوحة (١٨) .  
 ضفيرة (صفائر) : ف ١٧٩ .

ضلع (أضلاع أو ضلوع) : ف ١٠٩ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٧ ، ١٦٠ ،  
 ١٦٦ ، ١٦٨ و (٣) ، ١٦٩ ، ١٨٤ ، ٢٠٥ .

## (ط)

طابق (طوابق أو طباق) : ينظر : حطة - ف ٧٦ و (١) ، ٧٨ ، ٧٩ ،  
 ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٧ ، (٢) ، ١١٨ ،  
 ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، و (٣) ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ٢٠٧ ، ي ، ٢٧ ،  
 ٣٤ ، ٣٦ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٠٣ ،  
 ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٥ وشكل (٤٤) ١١٦ شكل  
 (٤٥) ، ١٢١ و (٢) ، ١٥٨ ، ١٦٢ ، ١٨٩ ، لوحة (١٠) (طابق  
 اسطواني مستدير) . ف ٧٨ ، ١٦٩ - (طابق مئمن الاضلاع) : ف  
 ٧١ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٩ ، ١٦٩ ، ١٧٠ : ي ٤٤ - (طابق مربع)  
 ف ١٦٩ - (طابق مربع مقنص) . ف ٧١ ، ٧٩ - (طابق مسطح) . ف  
 ١٢٠ - (طابق هرمي مدرج) : ف ١٢٠ .

طاق أو طاقة (طيفان أو طاقات) ينظر ايوان ، بائكة ، عقد ،  
 قاصرة ، قوس ، نافذة - م ٣٨ ، ١١٣ وشكل (٤٦) ، ١١٥ شكل (٤٩) ،  
 ١٥٠ شكل (٥٧) ، ١٧٤ : ف ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٤ ، ٦٩ ،  
 ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،  
 ١٠١ ، ١٠٧ ، ١٢٦ ، ١٤٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ،  
 ٢٠٢ و (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، لوحات (٣٦) و (٤٩) و (٧٣) : ي ٣٦ ،  
 ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ و (٢) ، ١٤٤ ، لوحة (١٤)  
 (أطار الطاقة) : م ١٢٣ - (تاج للطاقة) ، م ١٢٣ - (كتف الطاقة) :  
 م ١٢٥ - (طاقة صماء) : ف ٩٣ ، ١٠٠ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٥٩ ،  
 ١٦٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ي ٤٣ ، ٦٨ ، ٦٩ - (طاقة صماء محارية) :  
 ي ٦٧ - (طاقة قوقعية) : م ١٥٢ شكل (٦٢) - (طاقة متراجعة) : ف

٢٠٢ - (طائفة مجوفة) ؛ ف ٧٣ ، ١٢٦ - (طائفة محارية) ؛ ف ٣٦ ،  
 ٢٠٥ - (طائفة مدببة) ؛ ف ١٠٠ (طائفة مستديرة) ؛ ف ١٠٠ - (طائفة  
 مسطحة) ؛ ف ١٦٠ - (طائفة معقودة) ؛ ف ١٠٠ ، ١٠١ - (طائفة مفتسوحة  
 معقودة بعقد مدبب) ؛ ف ٦٩ ، (طائفة مقترنصة) ؛ ف ٩٣ .  
 طائفة ؛ ف ٧٦ (١) .

طبلة (طبال) ؛ ينظر : قرمة - ف ٦٩ .  
 طبلية (طبلات) ؛ ينظر : طبلة ، قرمة - ف ١١٥ .  
 طنفة (طنف) ؛ ف ٥٢ ، ١١٥ ، ١٥٢ ، ١٥٣ .  
 ظله (ظلات) ؛ ينظر : المظلي ، التقدم - م ١٧١ ، ١٨٢ ، ٢٠١ ، ٢٦٦  
 (٢) ، ٢٩٩ ، ٣٠٢ و (١) .

### (ج)

عارض (عوارض) ؛ ف ١٢٠ ، ١٤٩ .  
 عتبة (عتبات) ؛ ينظر : مرقاة - م ٣٦ ، ٢٧٧ ؛ ف ٢٦ ، ٨٤ ،  
 ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١٢٠ ،  
 ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ شكل (٣٦) ، ١٥٨ ، ٢٠٨ ، ٢٧٧ ، ٢٨ ، لوحة  
 (٣١) و (٣٢) - (عتبة أنقية) ؛ ف ١٥١ ؛ ي ٨٢ - (عتبة مقوسة) ف  
 ١٥١ .

عقد (عقود) ؛ ينظر : بالكة ، طائفة ، قاصرة ، قوس - م ٢٨ ،  
 ٦٠ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٨٠ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٨ - ١١٠ ،  
 ١١٢ ، ١١٣ و شكل (٤٦) ، ١١٤ ، ١٢٣ ، ١٥٠ شكل (٥٧) ؛ ف ٢٨ ،  
 ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،  
 و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ و (١) ، ٦٨ ،  
 و (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،  
 ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٦ ، و (٣) ، ١٠٧ ، ١١٢ و (٢) ، ١١٤ ،  
 و (٣) ، ١١٥ و (١) ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٧ (٤)  
 ١٣٣ ، ١٣٦ (٢) ، ١٤٩ (٣) ، ١٤٢ (١) ، ١٤٦ ، ١٥١ ، ١٥٢ و (٢)

١٥٣ ، ١٥٤ - ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٦ .  
 ١٧٧ ، ١٨٢ (١) ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، لوحات (١٢) و (٢٣) و (٢٤) ،  
 و (٢٥) و (٢٦) و (٣٥) (٥١) و (٥٨) ؛ ي ٥٨ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٨٨ .  
 ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ (١) ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٤ ،  
 ١١٥ ، ١١٨ - (عقد أحذب) ؛ ف ١٥٤ ، ١٥٨ و (٢) - (عقد ثلاثي  
 الفتحات) ؛ م ٢٨ وشكل (٤) ، ٢٩ ، ٣٥ ؛ ف ٣٥ ، ٨٣ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤  
 شكل (٤٣) ، ٢٠٥ - عقد خماسي) ؛ م ٢٥ - (عقد شبه منفوخ) ؛ ف  
 ٥٤ (١) - (عقد فارسي) ؛ ف ٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ،  
 ٢٠٩ - (عقد متدرج) ؛ ي ٨٥ - (عقد متعدد الفتحات) ؛ ي ٤٥ -  
 (عقد محاري) ؛ ي ٨٢ - (عقد مدبب) ؛ م ٣٥ ، ١١٥ ،  
 ١١٩ - ١٢٢ ؛ ف ٣٢ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٩٤ ، ١٠٠ ،  
 ١٠١ ، ١١٦ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٥٨ و (٣) ، ١٥٩ ، ١٦١ ،  
 ١٦٥ (١) ، ١٨١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ؛ ي ٤١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٨٠ .  
 ٨٧ - (عقد مدبب ذو المركزين) ؛ ف ١٥٦ - (عقد مدبب ذو  
 المراكز الأربعة) ؛ ف ١٥٦ ، ١٥٨ (٣) - (عقد مدبب شبه منفوخ) ؛  
 ف ٣١ ، ٩٣ - (عقد مدبب مطول) ؛ ف ١٥٨ - (عقد مدبب منفوخ) ؛  
 م ١٢١ وشكل (٥٢) ؛ ف ٦٩ ، ٩٢ ، ١٥٨ (١) - (عقد مركب) ؛  
 م ٢٠٣ - (عقد مزدوج) ؛ م ١٣ ، ١٤ و (٢) ، ١٥ شكل (١) ؛  
 ١٥٤ ، ١٥٩ و (١) - (عقد مطول) ؛ م ٣٥ ؛ ف ١٥٤ - (عقد مفلق) ،  
 ف ٢٦ - (عقد مفلق منفوخ) ؛ ف ٢٥ و (٢) - (عقد مقرنص) ؛ ف ٣٧ .  
 ١٦٠ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ - (عقد مقرنص أصم منفوخ) ؛ ي ٤٤ ، ٤٥ -  
 (عقد مقرنص مركب) ؛ ف ٢٠٧ - (عقد مقصوص) ؛ م ٣٥ ؛ ف ٢٠٣ .  
 ٢٠٥ - (عقد مقوس غير مدبب) ؛ ف ٧١ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ،  
 ١٦١ ، ١٦٣ ، ٢٠٢ - عقد مقوس نصف دائري) ؛ ي ٨٧ - (عقد  
 منبسط) ؛ م ٣٥ ؛ ف ٢٦ و (١) ، ٢٧ ، ١١٧ و (١) و (٢) ، ١١٨ ،  
 ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٨ و (٤) ؛ ي ٦٧ ، ٦٨ ، ٨٠ ، ٨٢ ، لوحة  
 (٣٢) - (عقد منبسط) ؛ م ٣٥ ؛ ف ١٥٦ و (٤) ؛ ي ٨٧ - (عقد منفرج) ،  
 م ٣٥ ؛ ف ٢٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٠ (١) ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ،  
 ٩٩ و (١) ، ١٠٠ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٥٤ ،

١٥٥ وشكل ( ٢٨ ) ، ١٥٦ ، ١٥٧ و ( ٣ ) و ( ٤ ) ، ١٥٨ و ( ٣ ) ١٦٥  
 ( ١ ) ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ؛ ٢٩ ، ٣٥ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ،  
 ٨١ - ( عقد منفرج محارى ) ؛ ي ٦٩ - ( عقد منفرج مضلع ) ،  
 ١١٩ - ( عقد منفرج مطول ) ؛ ف ١٠٩ ؛ ي ٦٧ - ( عقد منفوخ  
 أو عقد متجاوئ ) ؛ م ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٥ ، ١١٧ - ١١٩ ، ١٤٩ شكل  
 ( ٥٥ ) ؛ ف ٥٩ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ، ٢٠٣ ؛ ي ٨٧ - ( عقد نصف دائرى ) ؛  
 م ٢٩ وشكل ( ٥ ) ، ٣٥ ، ٧٤ ، ( ١ ) ، ١٢٠ ، ١٢١ شكل ( ٥٦ ) ،  
 ف ١٦٣ - ( عقود متتالية ) ؛ ف ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ( ١ ) ، ٢٠٣ ( اطار  
 للعقد ) ؛ م ١٢٣ - ( باطن للعقد ) ؛ م ١٢٦ ، ١٥٣ شكل ( ٦٣ ) ، ١٥٤ ،  
 شكل ( ٦٤ ) ، ١٥٥ شكل ( ٦٥ ) ، ١٥٦ شكل ( ٦٦ ) - ( حلق للعقد ) ؛ ف  
 ٢٦ - ( رأس العقد ) ؛ ف ٣٢ - ( فتحة للعقد ) ؛ م ٧٤ ( ١ ) ، ١١٤ و  
 ( ١ ) - ( كتف العقد ) ؛ م ١١٣ ، ١١٤ ؛ ف ٥٣ ، ٥٨ ، ١٠٦ ( ٢ ) ؛ ي ٤٤٠  
 عمارة اسلامية ؛ ف ٤٢ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،  
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١١٢ ، ١١٤ و ( ١ ) و ( ٢ ) ، ١١٦ ، ١٢٧ و ( ٤ ) ، ١٣٠ ،  
 ١٣٩ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ( ٣ ) و ( ٤ ) ،  
 ١٥٨ ، ١٥٩ ( ١ ) ، ١٦١ ، ١٦٣ و ( ١ ) ، ١٦٤ ( ١ ) ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ،  
 ١٧٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

• عمارة فارسية ؛ ف ١٥٥ .

• عمارة قديمة ، ١٦١ ، ١٦٣ .

• عمارة مسيحية ؛ ف ١٢٧ و ( ٤ ) .

• عمارة مغربية ؛ ف ١٦٢ .

عمود ( أعمدة أو عمد ) ؛ ينظر : أسطوانة ، دعامة ، سلوية - م ٢٨ ،  
 ٦٠ ، ٦٧ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ - ٨٩ ، ٩٢ - ٩٤ ، ٩٦ - ٩٨ ،  
 ١٠٠ ( ١ ) و ( ٢ ) ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٠ و ( ١ ) ، ١١٢ ، ١١٣ ،  
 ١١٩ ، ١٢٨ شكل ( ٢٤ ) ؛ ف ٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ،  
 ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٦ ،  
 ٩٩ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٦ و ( ٢ ) ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ،

١١٥ و (١) ، ١١٨ ، ١٣٠ ، ١٣٥ ، ١٣٦ و (٢) ، ١٤٢ ، (١) ، ١٥٠ ، ١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ١٢ ، ١٣ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٢٠ ، ١٧٦ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ، لوحة ( ١٧ ب ) - ( عمود متبوع ) ؛ م ٢٠ - ( وسادة العمود ) ؛ م ١٣٨ شكل (٢٤) .

المنزلة ف ١٤٢ ت و (٤) .

### (ف)

فاصل (فواصل) ؛ ف ٧١ ، ٧٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١١٤ ، ١١٦ ، (٢) .  
 فتحة (فتحات) ؛ ي ٢٧ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٤ و (١) ، ١١٠ .  
 فراغ (فراغات) ؛ ينظر بهو - ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ي ٩٥ ، ١٢٨ .

فسحة ، ي ١٢٠ ، ١٢١ .

فستية (فستيات) ؛ م ١٠٧ ، ف ٦٤ (١) .

مسيحاه ، ي ٨٤ .

فص (فصوص) ؛ ف ٢٧ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ١١٨ ، ١٢١ .

من الحرف ، ف ١١ - ( صنعاةالوانى الحزفه ) ، ف ١١ .

فناء (أنفية) ؛ م ٣١٠ (١) ، ف ١٢٧ و (٢) و (٤) ، ١٢٨ ، ٢٠٩ .

فولارة (فولارات) ؛ م ١٠٧ (٢) .

### (ق)

قاصرة (قواصر) ؛ ينظر : بائكة ، طاقة ، عقد ، قوس - م ٩٣ .

قاعة (قاعات) ؛ ينظر : بهو ، فراغ - ف ١١٦ (٢) ، ١١٧ (٢) ، ١١٩ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ٢٠٩ ؛ ي ١٢ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٧ .

١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، و ( ٢ ) ، ١١٩ و  
 (١) ، ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، و ( ٢ ) ، ١٣٥ ،  
 ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، و ( ١ ) ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٧ ،  
 ١٧٢ ، ١٧٣ ، وشكل (٥١) ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٨٠ ، (١) ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،  
 ١٨٥ ، ١٨٩ ، ١٩٢ (١) .

قاعدة (قواعد) ؛ ف ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٦ ،  
 ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ،  
 ١١٥ و (١) ، ١١٨ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، (١) ، ١٥٢ ،  
 ١٥٣ ، ١٦٠ ، ١٦٧ و (٢) ، ١٦٨ و (٣) ، ١٦٩ ، ١٨٠ ، (١) ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ؛  
 ي ٤٢ - (قواعد حجرية مكعبة) ؛ ف ٧٠ - (قواعد مربعة) ؛  
 ف ١٧٠ - (قواعد ناقوسية) ؛ ف ٧٠ - (قواعد ناقوسية مطلوبة)  
 ف ٢٠٥ .

قبة (قباب) ؛ ينظر : تابوت ، قربة ، ضريح ، مشهد - م ٣٨ ،  
 ١٠٧ و (٢) ، ١١٠ (١) ؛ ف ٥ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٣٢ و (١) ، ٣٣ (١) ، ٣٤ ،  
 ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ و (٢) ، ٥٠ و (١) ، ٥١ ، ٥٤ ،  
 ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، شكل (٨) ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ،  
 ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٢٤ (٣) ،  
 ١٣٥ ، ١٣٦ و (٣) ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، و (٢) ، ١٤١ ، ١٤٢ و (١) ، ١٤٤ ،  
 ١٤٥ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٩ ، ١٦٢ - ١٦٦ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ،  
 ٢٠٩ ، لوحات (٢٢) و (٢٧) و (٢٨) و (٢٩) و (٣٤) و (٣٧) و (٤٧)  
 و (٤٨) و (٥٩) و (٦٠) و (٦١) و (٦٢ - ب) و (٧٣) ؛ ي ١٣ ، ٢٢ ،  
 ٢٩ ، ٣٣ (١) ، ٣٤ ، ٣٥ ، شكل (٥) ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٢ ، وشكل  
 (٧) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ - ٨٦ - ٨٦ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ،  
 ١٠٨ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٧٨ ، ١٨٩ ، لوحات (٩) و (١٣)  
 و (١٦) و (١٨) و (١٩) - (قبة للبهو) ؛ ف ١٤١ - ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٥٨ ،  
 ١٨٢ ، لوحات (١٧) و (١٨) ، و (٦٢ ب) - (قبة كروية) ؛ ف ٣٣ ،  
 ٣٥ ، ٧١ ، ١٠٩ ، ١٦٦ ؛ ي ١٢٧ - (قبة كروية مدببة) ؛ ف ٥٥ ،  
 (قبة كروية مدببة مسطحة) ، ف ٣٥ - (قبة كروية مسطحة) ؛ ف ٣٤ .



(قبعة مزدوجة) ؛ ف ٤٥ - قبعة مضلعة) ؛ م ٢٠ ، ١١٩ ؛ ف ٣٣ ، ٣٤ ، ١٦٠ ، ١٦٤ ؛ ي ٤٥ ، ٦٩ - (قبعة مقبودة) ؛ ف ٤٦ - (قبعة مقبوسة أسطوانية) ؛ ف ٧٣ - (نصف قبعة) ، ف ١٦٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ - (نصف قبعة كروية) ؛ ف ٩٤ ، ١٦٥ ، ١٦٧ (٢) - (نصف قبعة محارية) ؛ ف ١٦٣ - (نصف قبعة مضلعة) ؛ ف ٢٠٥ - (رقبة للقبعة) ؛ ي ٤٠ ، ٨٥ ، ٨٦ - (قاعدة القبعة) ؛ ي ٨٦ .

قبو أو قبوة (قبوات) ؛ ينظر : سقف - م ٣٨ ، ف ٢٥ ، ٢٧ ، ٧٣ ، ٩٣ ، ٩٩ ، ١٦١ - ١٦٢ ؛ ي ٢٩ ، ٣٧ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥ شكل (١٤) ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٦ - ٩٦ ، ١٠٢ ، ١٢٠ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، لوحات (٢٢) و (٢٤) - (قبوة أسطوانية) ؛ ف ٣٠ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٩ ، ١٦١ - (قبوة أسطوانية مقبوسة) ؛ ف ١٦١ - (قبوة بيضاوية) ؛ ي ٩٣ - (قبوة شبه أسطوانية) ؛ ي ١٠٢ - (قبوة متعارضة) ؛ ف ٣١ - (قبوة متجبة) ؛ ي ٥٦ ، ٦٤ ، ٩٣ ، ١٠٧ ، ١٧٣ - (قبوة مقبوسة متعارضة) ؛ ف ١٦١ - (قبوة مقبوسة نصف أسطوانية) ؛ ي ٩٣ - (قبوة منفرجة) ؛ ي ٩٣ - (قبوة نصف أسطوانية) ؛ ف ٩٣ ؛ ي ٩٣ ، ٩٤ شكل (٣٠) - (قبوات متداخلة) ؛ ف ١٦٢ ؛ ي ٨٦ .

قرمة (قزم) ؛ ينظر : طبلية ، طبلية - ف ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ١٥٢ ، تمريية ، ي ٨٤ .

قناة (قنوات) ؛ ي ٨١ .

قنديل (قناديل) ؛ ف ٦٣ ، ١٠٩ .

قنطرة (قناطر) ؛ م ١١٧ ، ٢١٧ ؛ ف ٢٩ ، ٤٥ .

قنينة (قنان) ؛ ي ١٨ ، ٨٢ .

قوس (قواس أو قسي) ؛ ينظر : بانكة ، طائفة ، عقد ، قاصرة -

م ٦٢ ، ١٧٧ (٣) ، ٢٠١ ، ٢٢٥ ؛ ف ٨٠ ، ١٧٧ .

(ك)

كرسي للشمعة (كراسي للشمع) ؛ م ٣١٦ و (١) .

كسوة خشبية : ف ٥٤ (١) .

### (ل)

لوحة (الوحات) : ف ٥٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٨ ، ١٠٠ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،  
١٧٩ (١) ، ١٨٢ و (١) ، ٢٠٤ : ي لوحة (٢٥) .

### (م)

منقنة (مائن) : ينظر : صومعة ، منارة - م ٦٨ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠ ،  
(١) ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٧ - ١١٩ ، ١٤٠ شكل  
(٣٨) و (٣٩) ، ١٤٨ شكل (٥٣) ، ١٧٨ ، ٢٧٦ ، ٣١٥ : ف ٢٧ ،  
٣٧ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٨ و (١) و (٢) ، ٦٩ ،  
٧٤ ، ٧٥ شكل (٩) ، ٧٦ : (١) و (٢) ، ٧٧ شكل (١٠) ، ٧٨ ،  
٧٩ ، ٨٢ و (١) و (٢) ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ و (١) ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،  
٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١١٩ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٧ - ١٧٠ ،  
١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٧٩ شكل (٣٠) ، ١٨٤ ، (٢) ، ١٨٧ ، ١٨٨ وسكل (٣٥) ،  
١٨٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ لوحات ( ١٦٣ - ب ،  
و (٦٧) و (٧١) و (٧٢) و ٧٩ - ب) : ي ٢٢ ، ٣٩ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٢ ،  
٦٤ ، ٦٦ شكل (١٦) ، ٦٩ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٤ ، ١٣٠ ، ١٩١ ، لوحات  
(١٥ أ) و (٢٠) و (٣٠) - (تاج المنقنة) : ي ٦٩ - (سلم المنقنة) : م ١١٨  
و (٢) - (طاقية المنقنة) : ي ٤٥ ، ٦٩ - (قاعدة المنقنة) : ي ٤٤ ، ٨١ -  
(مبخرة المنقنة) : م ١١٧ : ي ٦٩ - (منقنة مربعة) : م ٣١٥ - (منذر  
مكعبة) : م ٢٠ .

ماخور (مواخير) : م ٢٦٦ (٢) .

مثلث (مثلثات) : ف ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٦ .

مئذنة (مئذنات) : ف ١٠٩ ، ١٦٣ (١) ، ١٦٦ .

مجاز : ف ١٢٩ .

مجسم (مجسمات) : ف ١٨٣ .

مجنبة (مجنبات) : م ٧٩ و (١) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٢ (٢) ،  
 ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ٣١٣ : ف ٤٧ ، ٤٨ ،  
 ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٩٢ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١١٢ ،  
 ١١٤ ، و (١) ، ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٥ ، ١٤١ ، ١٤٢ و (١) ، ١٦١ ،  
 ١٦٢ و (٢) ، لسوحة (٤١) : ي ٧٥ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ،  
 ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ، ١٠٥ ، ١١٢ ، ١١٨ (٢) ، ١٢٠ ، ١٦٢ ،  
 ١٧٤ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩١ - (المجنبة الشرقية) :  
 م ٨٧ ، ٨٨ و (١) ، ٨٩ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ٩٨ ، ١٠٠ (١)  
 ١١٠ ، ١٥٣ شكل (٦٢) - المجنبة الشمالية أو مؤخر المسجد : م ٨٠ ،  
 ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ و (٢) ، ٨٨ (١) ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ٩٨ ،  
 ١٠٠ (٢) و (٣) ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ٣١٣ ، ٣١٤ - (المجنبة  
 الغربية) : م ٨٧ ، ٨٨ و (١) ، ٨٩ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ١٠٠ (١)  
 ١١٠ ، ١٤٣ ، ١٤٣ شكل (٤٣) -

محار أو محارة (محارات أو محاريات) : ينظر : زخرفة - ف ٢٧ ،  
 ٣٧ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٦٠ : ي ٣٩ - (محارة  
 شمسية) : ف ١٦٠ - (محارتمضلعة) : ي ٦٨ -

محراب (محاريب) : م ١٨ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ٩٠ (١) ،  
 ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٠ و (١) ، ١٣٩ شكل  
 (٣٧) ٢٩٧ - ٢٩٩ : ف ١٥ ، ١٦ (١) ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٣٤ ،  
 ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ و (٢) ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ و (١) ،  
 ٥١ ، ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ٥٤ و (١) ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٥ و (٣) ،  
 ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ شكل (٨) ، ٧٣ ، ٧٩ ،  
 ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،  
 ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ، ١٠٦ و (١) ، ١٠٧ ، ١٠٨ وشكل  
 (١٦) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٦ و (١) ، ١١٨ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،  
 ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ و (٣) ، ١٣٧ ، ١٣٩ و (٣) ،  
 ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٥٩ (٣) -  
 ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٤ (١) ، ١٧٥ (٢) ، ١٧٦ (١) ، ١٧٧ -

و ( ٢ ) ، ١٧٨ ، ١٨٢ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ و ( ١ )  
 ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٠ ، لوحات ( ١٤ ) و ( ٢٢ )  
 و ( ٢٨ ) و ( ٣٤ ) و ( ٣٥ ) و ( ٣٧ ) و ( ٤٩ ) و ( ٥٠ ) و ( ٥٦ ) و ( ٦٢ ) و ( ٦٥ )  
 ب ) و ( ٧٣ ) ؛ ي ١٦ ، ٢٤ ( ١ ) و ( ٢ ) ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٥٣ ،  
 ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩١ ، ١٠١ ، ١٤٥ ، ١٧٩ ( ١ ) ،  
 لوحات ( ١٤ ب ) و ( ١٥ ب ) و ( ١٧ ا - ب ) ( اسكوب الحراب ) ؛  
 م ١٠٨ و ( ٢ ) ، ١٦١ ، ٢٥٨ ، ٢٠٣ ، ٣٠٣ ، ف ١٢٥ - ١٤٠ ، ١٦١ ،  
 ١٦٢ و ( ٢ ) ، لوحة ( ٧٥ ) - ( بلاطة الحراب ) ؛ م ٢٠٨ و ( ١ ) ،  
 ٢٥٨ ؛ ف ١٢٥ - ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٥٨ ، ١٧٩ ( ١ ) ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ،  
 لوحات ( ١١ ) و ( ١٣ ) و ( ٢٠ ) و ( ٢١ ) و ( ٢٩ ) - ( طائفة الحراب ) ،  
 ي ٨٤ - ( كتف الحراب ) ؛ م ٨٥ - ( محراب رمزي ) ؛ ف ١٤٢ ،  
 ( محراب مجوف ) ؛ م ١٧٨ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٩٧ و ( ١ ) ، ٢٩٨ ؛ ف  
 ٣٠ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٩٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٤٥ ؛ ي ٣٨ ؛  
 ٤٠ ، ٤١ ، ٦٣ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ - ( محراب  
 محاري ) ؛ ١٦٠ - ( محراب مسطح ) ؛ ف ١٤٥ ، ١٥٩ ( ٢ ) ؛ ي ٦٨ ، ١٠١ ،  
 محور ( محاور أو محاور ) ؛ م ٣٠٠ و ( ١ ) ، ٣١٠ ( ١ ) ، ٣١٤ ( ١ ) ،  
 ٣١٧ ، ف ١١٤ ( ١ ) و ( ٢ ) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٨١ ( ١ ) ، ١٨٢ ، ١٨٤ ( ٢ ) ،  
 ١٨٦ ، ١٨٧ .

• منخل (مداخل) ؛ ي ١١٦ ، لوحة ( ٢٥ ) .

• مدرج (مدرجات) ؛ ف ٧٣ ، ٧٦ و ( ٢ ) .

• مدرسة مصلبة ؛ ي ١٣٤ .

• مدمك (مداميك) ؛ ي ٣٧ ، ٥٦ .

• مربع أو مربعة (مربعات) ؛ ف ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ،  
 ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٢ ، ١٣٣ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ، ١٦٣ ( ١ ) ،  
 ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٧ ، ١٨٤ ؛ ي ١٢٠ - (نصف مربع) ؛ ف ٢٠٧ .

• مرقاة : ينظر عتبة - ف ١١٤ .

• مروحة نخيلية (ملوح نخيلية) ؛ ف ١٧٩ ( ١ ) .

المسجد الجامع ( المساجد الجامعة ) : ي ٤٩ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ شكل (٢٨) و (٢٩) ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٢٧ ، ١٣٧ و (١) ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٥٥ ، ١٦٢ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ (١٤) ، ١٩١ ، ١٩٢ و (١) ،

المسجد المدرسي ( المساجد المدرسية ) : ي ٤٩ .

منسطح (مسطحات) : ف ١٥ ، ٥٩ ، ٧٨ ، ٨٢ (٢) ، ٩٤ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥٢ (٢) ، ١٦٧ (٢) ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٦ (١) ، ١٨٣ : ي ١٦ ، ١٨ ، ٤١ ، ٨٠ .

مستطيل (مستطيلات) : ف ١٨٤ .

مسند (مساند) : م ٣٨ : ي ٢٧ .

مشكاة (مشكاوات) : ف ٣٥ ، ٥٧ ، ٧٠ ، ٩٢ ، ١٠٢ ، ١٠٩ ، ١١٨ ، ٢٠٤ ، لوحة (٤٥) : ي ٤٧ ، ٦٩ .

مشهد ( مشاهد ) : ينظر : تابوت ، تربة ، ضريح ، قبة - ف ١٨ - ٢٨ ، ٣٨ ، ١٠٤ ، ١٤٤ ، ١٤٥ : ي ١٣ ، ٢٢ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ١٠١ ، لوحات (١) و (٩) و (١٠) و (١١ أ - ب) و (١٢) و (١٣) و (١٤ أ - ب) .

مصراع (مصاريح) : ف ١٧٥ .

مصطبة (مصاطب) : ف ٢٩ .

مصلى : ينظر : زاوية - م ٢٩٦ و (١) .

مضلع (مضلعات) : ف ١١٩ ، ١٢١ ، ١٧٦ ، ١٨٦ - ( مضلعات نجمية ) : ف ١٧٧ ، ١٧٨ شكل (٢٩) ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .

مظلة (مظلات) : ي ١٨٥ .

معطف ( معاطف ) : ف ٦٨ و (٢) ، ٧٤ ، ٧٥ شكل (٩) ، ٧٦ و (١) و (٢) ، ٧٧ شكل (١٠) ، ٨٢ و (١) و (٢) ، ٨٤ و (١) ، ٨٥ و (١) . ١٤٩ ، ١٦٧ - ١٧٠ .

معين ( معينات ) : ف ٢٧ ، ٨٢ ، ١٠٠ ، ١٧٧ ، ١٨٩ : ي ٣٥ ،  
٣٩ .

منظى : ينظر : ظلة .

مقدم : ينظر : ظلة .

مقرنص ( مقرنصات ) : م ٣٨ : ف ٢٧ ، ٣٢ ، ٣٣ ، و ( ١ ) .  
٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٧٠ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ،  
٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٦ ،  
١٧٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، و ( ١ ) ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، لوحة  
( ٣٧ ) و ( ٤٦ ) : ي ٢٩ ، ٣٤ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ .  
٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، لوحات ( ٩ ) و ( ١٣ ) و ( ١٦ ) و ( ١٩ ) - ( مقرنصات  
مثلثة ) : ف ٢٧ - ( مقرنصات مجرنة ) : ف ١٠٩ : ي ٦٨ - ( مقرنصات  
مدرجة بارزة ) : ي ٦٩ - ( مقرنصات معمارية زخرفية ) : ف ٤٠٥ ( ١ ) ،  
٢٠٦ - ( مقرنصات متصوفة ) : ف ١٦٠ - ( مقرنصات مقبودة ) ،  
ف ٥٥ ، ٩٣ ، ١٦٢ ، ١٦٣ و ( ١ ) ، ١٦٤ ، لوحة ( ١٧ ) .

متصوفة ( مقاصير ) : م ١٧٨ ، ٢٤٧ ، ( ٢ ) ، ٢٧٩ ، ٣١٦ : ف ٢٩ .  
٤٣ ، ٦٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، وشكل ( ١٨ ) ، ١٣٣ و ( ١ ) ، ١٣٤ .  
١٣٥ ، ٢٠٧ : ي ١٣ .

مكعب ( مكعبات ) : ف ١٠٦ ، ١١٥ ، ١٥٢ .

ملحق ( ملحقات ) : ي ٦ .

ممر ( ممرات ) : ف ٧٣ ، ٩٨ ، ١١٤ و ( ٢ ) ، ١١٩ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ،  
١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٦١ : ي ٣٦ ، ٢٧ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ١٠٧ ،  
١١٦ ، ١١٨ ، ١٦٠ ، ١٨٥ .

منارة ( منائر ) : ينظر : صومعة، مثقفة - م ١١٧ ( ١ ) ، ١١٨ و ( ٣ )  
١٧٨ ، ٢٣٧ : ف ٢٩ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ي ١٩١ - ( منارة ملوية ) : م ٢٣٧ .  
٢٤٢ ، ٢٣٨ .

منبر ( منابر ) : م ١٣٩ شكل ( ٣٧ ) ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ٢٧٦ ، و ( ٤ ) .

٢٢٧ ، ٣١٦ و (١) و (٢) ؛ ف ١٥ ، ٤١ ، ٦٣ ، ٩٥ ، ١١١ ، ١١٦ (١) .  
 ١٢ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٢٥ (١) ، ١٧٥ (١) ؛ ي ١٩٠ ، ١٩١ -  
 (بيت المنبر) ؛ ٢٥٨ .

مؤخر ؛ ي ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٢ .  
 ١١٤ ، ١١٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .  
 ميساة ؛ ف ١١١ .

## (ن)

نافذة (نوافذ) ؛ ينظر : شرفة ، طاقه ، فتحة - م ٦٣ ، ٧٣ و (٢) ،  
 ٧٤ ، ٧٥ ، ٩٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٢٩ شكل (١٧) ، ١٣٨  
 شكل (٢٢) ، ١٤٦ شكل (٤٧) و (٤٨) ، ١٥٨ شكل (٧١) ، ١٥٩ شكل  
 (٧٢) ؛ ف ١٥ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ،  
 ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ و (أ) ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ١٠٩ ،  
 و (١) ، ١١٥ ، ١١٦ و (١) ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ،  
 ١٥٤ ، ١٥٨ ، ١٦٣ (٣) ، ١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ و (١) ، ١٨٧ ، ١٨٨ ،  
 ١٨٩ ، ١٩١ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، لوحات (٢٧) و (٢٩) و (٦٦) و  
 و (٧٥) ؛ ي ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ،  
 شكل (٢٢) ، ٨٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، لوحات (٢١) و (٣١) و (٣٢) -  
 (إطار النافذة) ؛ م ١٢٣ - (تأج النافذة) ؛ م ١٢٣ - (عتبة النافذة) ؛ ي  
 لوحة (٣٢) - (عتد النافذة) ؛ م ١٢٤ - (نافذة ثلاثية الفتحات) ؛ ف ٣٤  
 (نافذة صماء) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) (نافذة مزدوجة) ؛ م ٤٢ - (نافذة  
 مشبكة) ؛ م ٧٩ - (نافذة معقودة) ؛ م ٧٣ ؛ ف ٩٣ ، ٩٤ - (نافذة  
 منقوشة) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) .

نافورة (نوافير أو نافورات) ؛ م ١٠٩ .

ناقوس (نوافيس) ؛ ف ٧٠ ، ١٥٣ .

نجم (نجوم) ؛ ينظر : زخرفة - ف ٢٧ .

نحت مغرغ ؛ ف ٢٠٥ .

نقش ( نقوش ) : ينظر : زخرفة - ف ١٣ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ١٠٣ ، لوحة  
( ٧٧ ) ؛ ي ٢١ .

### ( و )

ولجة ( واجهات ) : م ٧٣ ، ١٤٠ شكل ( ٣٨ ) و ( ٣٩ ) ؛ ف ٥٦ .  
٧٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ و ( ٢ ) ، ١١٨ و ( ١ ) ، ١١٩ ، ١٢٠ ،  
١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، لوحات  
( ١٥ ) و ( ١٦ ) و ( ٣٧ ) و ( ٣٩ ) و ( ٤٤ ) و ( ٤٥ ) و ( ٤٦ ) و ( ٥٣ ) و  
( ٥٧ ) و ( ٧٠ ) ؛ ي ٦٥ ، ٦٧ وشكل ( ١٧ ) و ( ١٨ ) ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٩ ،  
٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ شكل ( ٢٢ ) و ( ٢٣ ) ، ٨٣ شكل ( ٢٤ ) و ( ٢٥ ) ، ٨٩ ، ٩٠ ،  
لوحات ( ٢٧ ) و ( ٢٨ ) و ( ٢٩ ) .

وتد ( أوتاد ) ؛ ي ٣٤ .

وتر ( أوتار ) ؛ ف ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٩٩ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ١٢٠ ،  
١٥٣ ، ١٧٥ .

وريقة نباتية ( ورققات نباتية ) ؛ ينظر : توريق - ف ١٧٧ ، ١٧٨ ،  
١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ،  
١٩٩ .

وسادة ( وسائد أو وسادلت ) ؛ م ٧٤ ، ٧٥ ؛ ف ٢٧ ، ١٥٢ و ( ٢ ) .



## دور المغاربة فى الحروب الصليبية فى المشرق العربى

دكتور احمد مختار العبادى

اود ان اشير فى البداية الى ان الحركات الاستقلالية التى قامت فى المغرب الاسلامى لم تكن تهدف الى فصل المغرب عن جسم الدولة الاسلامية اذ اثبتت الحوادث ان المغرب قد سعى جاهدا ، سواء على الصعيد السياسى او الشعبى ، الى لقاء المشرق والاستفادة من نظمه وحضارته ، والافراج عن حوزته ضد المستعمر للصليبي .

وامثلة هذا للقاء بين المشرق والمغرب كثيرة ومنعدة منذ الفتح العربيه فاذا نظرنا مثلا الى دولة الاشراف الادارسة ، وهى من اوائل الدول الاسلامية التى استقلت بالمغرب ، نجد انها سمعت الى الاتصال بالمشرق رغم العداوة السياسية التى كانت بينها وبين الخلافة العباسية .

ففى مكتبة الرباط بالمملكة المغربية ، توجد قطعة خطية من رسالة للإمام ادريس الاول الى اهل مصر ، يذكرهم فيها بفضائل اهل البيت النبوى الذى يفتى ليه ، ويصف التضحيات التى بذلوها فى سبيل حقهم للشرعى الموروث عن الرسول ، ويطلبهم بتأييده ومسانحته (١) .

وهذه الرسالة ان دلت على شىء فانما تدل على ان الادارسة لم يفكروا فى فصل المغرب عن العالم الاسلامى ، بل ربما كانوا يريدون توحيد تحت قيادتهم ، مستفدين فى ذلك الى اصلهم الشريف وشرعيتهم فى الحكم .

---

(١) هذه الرسالة وردت فى الجزء الثانى من سيرة امام اليعن المؤيد بالله محمد بن القاسم . وهى ضمن رسالة وجهها هذا الامام الى اهل المغرب سنة ١٠٤٨ هـ يدعوهم فيها بالتمسك بدعوة اهل البيت . وهو مخطوط بمكتبة الامبروزيانا Ambrosiana بميلانو رقم ١١٥ ورقة ٧١ - ٧٥ وتوجد صورة منها فى الخزنة العامة بالرباط .

ويبدو أن الخلافة العباسية قد خشيت من اتساع أهداف الدولة الأدرسية، فأقامت دولة الأغالبة سنة ١٨٤ هـ في إفريقية ( المغرب الأدنى ) لتكون حداً فاصلاً أو دولة حاجزة بين بلادها وبلاد الأدرسة . ولكن على الرغم من هذا الحاجز ، حاول الأدرسة من جانبهم استمالة الأغالبة وكسب صداقتهم ، إذ يشير المؤرخون إلى أن الإمام أدريس الأول كتب إلى إبراهيم بن الأغلب يستغني عن ناحيته ويذكره بقرابته من رسول الله (صلم) ، فأجابته عن كتابه وأودعه ولم تجر بينهما حرب . ويجب أن هذا الاتصال السياسي بين الأغالبة والأدرسة استمر بعد ذلك ، إذ يروى المؤرخون أن زيادة الله بن إبراهيم بن الأغلب حينما أمره الخليفة العباسي المأمون بالدعاء لوالى مصر عبد الله بن طاهر ، رفض أن ينفذ هذا الأمر ، وهدد غاضباً بجماعة جيرانه الأدرسة والانضمام إليهم . وفى هذا المعنى أرسل إلى المأمون مع رسوله كيساً مملوءاً بالفخاير المضروبة بأسماء بنى أدريس ، ففهم المأمون مغزاه ولم يعاتبه أبداً .

وهكذا ترى من الروايات الصابقة أن الأدرسة كانوا على اتصال بأهل مصر كما كانوا على اتصال بأهل تونس على عهد الأغالبة رغم العداء السياسي بين الأدرسة والعباسيين .

ولما قامت الدولة الفاطمية فى المغرب ، استطاعت بفضل تأييد بعض القبائل المغربية أن تحقق وحدة سياسية مركزها القاهرة وتشمل تونس ومصر والشام واليمن والحجاز والقوبة وصقلية . وكان من نتائج هذه الوحدة أن استقرت فى تلك البلاد جاليات مغربية عديدة شاركت فى جهاد البيزنطيين فى البر والبحر .

غير أن الوضع السياسى فى الشرق والمغرب لم يلبث أن تغير فى أواخر القرن الخامس الهجرى أو الحادى عشر الميلادى .

ففى الشرق قامت الحركة الصليبية التى تمثل هجوماً أوروبياً-استعماريـاً على الشرق الغربى ، وتكوين إمارات صليبية فى شمال الشام والجزيرة ثم اقتراع بيت المقدس وفلسطين من أيدى الفاطميين .

أما فى المغرب ( والمقصود هنا المغرب والأندلس ) فقد سقطت الخلافة الأدرية فى الأندلس وغامت على أنقاضها دويلات طائفية متنازعة لسمي تليث:

ان خضعت للضغط الاسياني ، وكاد الاندلس ان يضيع لولا مجيء يوسف بن تاشفين وجماعته من المرابطين المثلثين فانقذوا الاندلس وانتصروا على الاسبان في «وقعة الزلاقة» سنة ٤٧٩ هـ (١٠٨٦م) واسسوا دولة المرابطين التي شملت المغرب والاندلس معا .

ومعكذا بدأ المشرق في يد الفاطميين الشيعة الاسماعيلية ، والمغرب في يد المرابطين السنة المالكية ، وبينهم مساحات شاسعة وعداوات راسخة تحول دون لقاءهم بسبب العداء السياسي والمذهبي من جهة ، وبسبب الابعاء للجهادية الملقاة على كامل كل منهما من جهة اخرى .

فقد كان على الفاطميين ان يكافحوا الغزو الصليبي في المشرق ، كما كان على المرابطين ان يجاهدوا الاسبان في الاندلس ، وان يحاربوا قبائل البربر المارقة عن الاسلام في المغرب مثل قبائل غمارة في جبال الريف شمالي المغرب، وقبائل برغواطة في قمامسنا في غرب المغرب ، بل كان عليهم ايضا ارسال الجيوش جنوبا لمحاربة دولة غانا الوثنية في السودان الغربي وهكذا تبدو لنا الاوضاع السياسية وكان كل دولة منصرفه عن الاخرى بمشاكلها الخاصة « لكل امرئ يومئذ شأن يغنيه » .

وهنا يحق لنا ان نتساءل : هل هذه الفرقة السياسية والعدوة المذهبية بين الدولتين ، حالت دون لقاءهما على الصعيد الشعبي ؟ لا اعتقد ذلك ، لان الامة الاسلامية تمثل وحدة تاريخية، ولان حتمية الاتصال بين الشعوب الاسلامية، وما يجري بينها من تبادل وتداخل وترابط ، كانت تحول دون هذا الانفصال السياسي بل كانت لا تعترف به في الواقع . والشواهد على ذلك كثيرة في مختلف المجالات ، ولكننا نقصر منها على ما يتعلق بموضوعنا ، ولدينا من النصوص ما يفيد بوجود مثل هذا التعاون المشترك على الصعيد الشعبي بين هاتين الدولتين ضد الخطر الصليبي في الشام .

مثال ذلك ما يرويه ابن الاثير من انه « في سنة ٤٩٩ هـ ، ورد الى بغداد امير من المثلثين ( اي المرابطين ) ملوك المغرب قاصدا دار الخلافة ، فاكرم . وكان معه انسان يقال له الفتية من المثلثين ايضا ، فوعظ الفتية في جامع القصر ، واجتمع له العالم العظيم . وكان يحظ وهو مثلم ، لا يظهر منه غير

عيفيه • وكان هذا اللثم قد حضر مع الافضل امير الجيوش بمصر وتعتبه مع الفرنج ، وأبلى بلاء حسنا • وكان سبب مجيئه الى بغداد ان المغاربة كانوا يعتقدون في العلويين أصحاب مصر (الفاطميين) الاعتقاد القبيح فكانوا اذا ارادوا للحج يمسكون عن مصر • وكان امير الجيوش بسدر الجمالي والد الافضل اراد اصلاحهم ، فلم يميلوا اليه ، ولا قاربوه ... فلما ولي ابنه الافضل ، أحسن اليهم ، واستعان بمن قاربه مفهوم على حرب الفرنج • وكان هذا اللثم • من جملة من قاتل معه ، فلما خالط المصريين ، خاف العودة الى بلاده ، فقدم بغداد ثم عاد الى دمشق • ولم يكن للمصريين حرب مع الفرنج الا وشهدا ، فقتل في بعضها شهيدا ، وكان شجاعا فتاكة مقداما» (٢)

هذا الشخص يدل على ان العداء بين الدولتين الفاطمية والمرابطة لم يحل دون وجود بعض المتطوعين من كبار رجال المغاربة الذين شاركوا لخوانهم المشاركة في جهاد الصليبيين في الشام •

على أن دولة المرابطين لم تدم طويلا للأسف لاذ عجزت عن مجابهة الاخطار الداخلية والخارجية التي واجهتها ، فسقطت في النصف الاول من القرن السادس الهجري (١٢م) ، وقامت على انقاضها دولة مجاهدة أخرى وهي دولة الموحدين على يد مؤسسها المهدي بن تومرت •

وتختلف هذه الدولة الجديدة عن سابقتها في أن لها اهدافا توسعية اصلاحية، كما اقامت لنفسها خلافة دينية خاصة ، حاولت باسمها توحيد العالم الاسلامي تحت سلطانها ، وتخليص بيت المقدس والشام والاندلس من الاستعمار الصليبي •

وقام بتنفيذ هذه السياسة للتوسعية خلفاء الموحدين الاوائل امثال عبد المؤمن بن علي وابنه يوسف وحفيده يعقوب المنصور • ولقيت سياسة الموحدين استجابة وتأييدا شعبيا كبيرا في المغرب والشرق خصوصا بعد أن فتحت الباب على مصراعيه امام المتطوعين من المغاربة للسفر الى مصر وللشام ومشاركة اخوانهم المشاركة في جهاد الصليبيين برا وبحرا •

(٢): زاجع ( ابن الاثير : الكامل ج ١٠ ص ٤١٤ ، طبعة صابر ) •

ولقد واكبت هذه الصحوة المغربية ، صحوة أخرى مماثلة في المشرق ،قادما رجال اقوياء أمثال عماد الدين زنكي ، وابنه نور الدين محمود ، وقواده نجم الدين أيوب وأسد الدين شيركوه ثم صلاح الدين الأيوبي الذي تم على يديه سقوط الدولة الفاطمية في مصر . وقد رحب هؤلاء للقادة المشاركة بجميع المجاهدين الوافدين من المغرب واستعانوا بهم في جيوشهم للبرية واساطيلهم البحرية .

وهنا يظهر دور المغاربة بوضوح في جهاد الصليبيين سواء في مصر أو الشام ، ونجد في هذا الصدد مادة خصبة في كتب التراجم والرحلات التي تصف أعمالهم وبطولاتهم ، ونذكر أسماء من استشهد منهم ودفن هناك في فلسطين . وحسبنا أن نشير بصفة خاصة إلى الرحالة الاندلسي ابن جبير (٢٢) الذي زار الشام ومصر ومسات هنا بالاسكندرية في أوائل القرن السابع الهجري (١٢م) مما جعل بعض المستشرقين يعتقد أن مقامه هو مقبام سيدي جابر ، وإن اسمه حرف من جبير إلى جابر

وكيفما كان الامر ، فإن هذا الرحالة المغربي اعطانا معلومات قيمة عن نشاط المجاهدين المغاربة في الحروب الصليبية ، فيشير مثلا إلى الضريبة الاضائية التي فرضها الصليبيون في الشام على التجار المغاربة فقط دون سائر تجار المسلمين ، والسبب في ذلك يرجع إلى أن طائفة من انجاد المغاربة حاربوا مع السلطان نور الدين محمود زنكي ، واستولوا على أحد الحصون الصليبية بعد ان ابدوا شجاعة نادرة كانت مضرية للامثال فجازاهم الافرنج على ذلك بأن فرضوا على كل تاجر مغربي يمر بمستعمراتهم في الشام دينارا اضافيا دونا عن سائر تجار المسلمين كمقابل لهم على شجاعتهم . كذلك يشير ابن جبير إلى اعتماد ملوك المسلمين وأهل اليسار والخصواتين من النساء في الشرق العربي بفداء الاسرى من المغاربة ليعدهم عن بلادهم . هذا إلى جانب الاوقاف للكثيرة التي خصصت للمقيمين من المغاربة في الشام .

(٢) هو أبو الحسين بن أحمد بن جبير الكتاني الاندلسي وصف رحلته في كتابه المسمى «تذكرة بالأخبار عن اتفاقيات الأسفار» وقد نشر عدة مرات تحت اسم رحلة ابن جبير ، وقد تحول في آخر رحلة قام بها إلى الاسكندرية حيث اقام يبحث بها إلى أن توفي ودفن بها سنة ٦١٤ هـ (١٢١٧ م) .

أما العماد الاصفهاني ، كاتب صلاح الدين ، فإنه يشير الى شخصية مغربية جليلة صاحبت صلاح الدين في جهاده للصليبيين ، وهي شخصية الامير عبد العزيز بن سداد بن تميم بن المعز بن باديس الذي كان جسده تميم بن المعز بن باديس الصنهاجي أحد ملوك الدولة الزييرية في افريقية . ويضيف للعماد أن هذا الامير المغربي أخبره بأن صلاح الدين لما مرض مرضه الشديد سنة ٥٨٢ هـ ، نذر إذا أبلى من مرضه ألا يقاتل من المسلمين أحداً ، وأن يكرس جهاده ضد الصليبيين ، وأنه إذا انتصر وظفر بالبرنس ارناط صاحب الكرك Renaud de Chatillon تقرب لى الله باراقة دمه . فلما شفى صلاح الدين وتحقق له النصر على ارناط وأسره فى حطين ، بر بنذره فخان هذا هو السبب فى اراقة دم البرنس ارناط(٤) .

هذه الرواية مهمة لانها تختلف عن الرواية الاخرى الشائعة التى تقول بأن سبب مقتل ارناط هو استيلاؤه على قافلة مصرية كبيرة كانت فى طريقها الى دمشق ، فاقسم صلاح الدين بأن ينتقم منه وأن يقتله بيده .

ومكذا نرى مما تقدم ان هناك عددا كبيرا من المغاربة قد جاهدوا للصليبيين فى الشام بغية تخليص الاراضى المقدسة من ايديهم .

ولطه من المفيد فى هذا الصدد أن نشير الى تلك الروايات الشعبية التى جاءت من خلفاء الموحدين فى المغرب رمزا للجهاد والتضحية وان خلاص بيت المقدس سيقم على ايديهم .

الرواية الاولى وردت على لسان احد دعاة المهدي بن تومرت فى الشرق ويرويه المورخ الفاسي ابو الحسن علي بن القطان ت ٦٢٨ هـ - ١٢٣٠ م فى كتابه نظم اللجان فى اخبار الزمان ، يقول :

« دخلت فى ارض القدس رباطا يعمره رهبان الروم ، فرأيت فيه رخامة بيضاء ، قد نقش فى سطحها الظاهر منها احد عشر سطرا ، على كل سطرب منها اسمان ، الا السطر الاوسط ، فعلى اسم واحد وهو اسم الامام المهدي وحده ،

(٤) راجع ( ابو شامة : كتاب الروضتين فى اخبار الدولتين الفوزية للصلاحيه ج٢ ص ٨٠ ) .

وعلى السطر السابع، اسم الخليفة الآخذ عنه في حياته ، المسمى عبد المؤمن  
ابن علي القيسى (٥) .

هذه الرواية للسالفة تصور اسم امام الموحدين ، واسم خليفته من بعده .  
منقوشا في القنص المحتلة ، في وقت كانت فيه دولة الموحدين في بدايتها نشأتها  
في أقصى المغرب وبعيدة كل البعد عن القدس . فلا شك انها تعبر عن الاصل  
المعقود على وصول الموحدين الى فلسطين لتخليص بيت المقدس من ايدي  
الصليبيين .

اما الرواية الثانية ، فيرويها المسورخ الحمصقي شهاب الدين أبو شامة  
( ت ٦٦٥ هـ - ١٢٦٨ م ) في كتابه للروضتين في اخبار الدولتين النورية  
والصلاحية ، فيقول :

« قال ابن طي ، حدثني والدي عن أحد التجار قال : كنت بالموصل في سنة  
خمس وستين وخمسمائة . فزرت الشيخ عمر الملا ، فدخل اليه رجل فقال :  
ايها الشيخ رايت البارحة في النوم وكاني بأرض غريبة لا اعرفها وكانها  
مملوءة بالخنازير ، وكان رجلا . في يده سيف وهو يقتل الخنازير ، والناس  
ينظرون اليه ، فقلت لرجل : هذا عيسى بن مريم ؟ هذا المهدي ؟ قال لا ،  
فقلت : من هذا ؟ قال : هذا يوسف ، وما زانني على ذلك . قال فتعجب للجماعة  
من هذه الرؤيا ، وقالوا انه سيقول للنصارى رجل يقال له يوسف  
وحدث الجماعة انه يوسف بن عبد المؤمن صاحب المغرب . قال :  
ونسيت انا هذه الواقعة ، فلما كانت سنة كسرة حطين ذكرت ، فكان يوسف  
هو الملك الناصر يوسف صلاح الدين (١) .

هذه القصة تبين بجلاء أن تفكير الناس في المشرق حول المخلص المنتظر  
لبيت المقدس ، كان متجها الى خليفة المغرب والانطس في ذلك الوقت يوسف بن  
عبد المؤمن ، ولم يفكروا في الملك الناصر يوسف صلاح الدين لانه كان في بدايه  
ولايته على مصر ولم يكن اسمه قد اشتهر بعد في ذلك الوقت .

(٥) ابن القطان : نظم الجمان في اخبار الزمان ص ٦٩ . نشر محمود

عيسى مكي .  
(٦) أبو شامة : كتاب الروضتين ص ٢ ص ٨٨

اما القصة الثالثة ، فيرويها المؤرخ الاربلى ابو العباس احمد بن خلكان (ت ٦٨١ هـ - ١٢٨٢ م) فى كتابه « وغيات الاعيان وانباء ابناء الزمان » حيث اشار الى ان خليفة الموحدين يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن ، لم يمت بارض المغرب ، وانما مات فى فلسطين بعد ان ترك ملكه وبلاده ورحل الى الاراضى المقدسة لجهاد الصليبيين . بل ويذهب ابن خلكان الى انه رأى فى البقاع قبراً بالقرب من بلدة المجدل بفلسطين ، وان للناس هناك يؤكدون على انه قبر يعقوب ملك المغرب ويختاركون به (٧) .

ولا شك ان هذه القصة لا تدخل الا فى نطاق الاساطير الشعبية ، اذ ان جمهوره المؤرخين قد كذبوها وعلى رأسهم الشريف للقرناطى (ت ٨٠٤) السبى وصفها بأنها تخرص وابطال (٨) ، بل ان ابن خلكان نفسه رغم روايته السالفة عاد وقال ان المنصور قد مات وجفن فى المغرب ، وهذا هو الثابت المعروف . ولا يسمنا فى تفسير هذه القصة الا انها تعبير عن انطباعات شعبية لما كان يحور فى خلد المسلمين من امانى وآمال نحو اخراج الصليبيين المستعمرين من بلادنا على يد هذا اللجاء المغربى الكبير يعقوب المنصور الذى حطم القسوى الاسبانية فى موقعة الارك المشهورة بالاتحلس Alarcos (سنة ٥٩١ هـ - ١١٩٥ م) .

ولعل هذه القبرة التى اشير اليها ابن خلكان ، كانت مقبرة للمجاهدين المغاربة الذين استشهدوا فى فلسطين ثم اطلق عليها اسم يعقوب كرمز تذكارى باعتباره امام هؤلاء المجاهدين المغاربة .

على ان شهرة المغاربة فى المشرق قد ذاعت بصفة خاصة فى الجهاد البحرى لمهارتهم فى قيادة السفن والملاحه ، وفى فنون القتال البحرى . ولهذا عرفوا بفرسان البحر منذ وقت مبكر ، واستعان بهم الفاطميون والايوبيون والمالكيون والعثمانيون فى ادارة اساطيلهم البحرية .

فالرحالة ابن جبير السالف الذكر ، ينص على ان للحصانات البحرية التى

(٧) ابن خلكان : وغيات الاعيان ٢ ص ٤٣١ - ٤٣٣

(٨) الشريف القرناطى : وفسح للحجب المستورة فى حاسن المتصورة ٢ ص ١٥٥ .



قادما حسام الدين لؤلؤ ضد الصليبيين في البحر الاحمر على عهد صلاح الدين، كانت تضم عددا كبيرا من انجاد المغاربة البحريين (٩) .

كذلك يشير العماد الاصفهاني الى ان وحدات الاسطول المصري التي هاجمت اساطيل الصليبيين في مدينة صور ايام صلاح الدين ، كانت بقيادة قائد مغربي يدعى عبد السلام المغربي (١٠) .

ولعل اكبر دليل على اختصاص المغاربة بالاساطيل البحرية في ذلك الوقت هو ما تروييه المصادر من ان صلاح الدين ارسل سفيره عبد الرحمن بن مقفذ الى عامل المغرب يعقوب المنصور الموحد يطلب منه مساعدة بحرية لمنازلة شعور الصليبيين بالشام . وعلى الرغم مما قيل من ان المنصور رفض طلب صلاح الدين لانه لم يلحبه في رسالته بامير المؤمنين اى لم يعترف بخلافة الموحدين ، فقد ذهب المؤرخ المغربي السلاوي الناصري الى ان المنصور ارسل الى صلاح الدين مائة وثمانين سفينة حربية لمنع سفن الصليبيين من سواحل الشام (١١) .

وبعد وفاة صلاح الدين استمرت للدولة الايوبية في سياسة استخدام المغاربة في اساطيلهم ، وقد لاحظ ذلك الرحالة الاتنلسي ابن سعيد المغربي حينما زار مصر في ذلك الوقت ، اى في النصف الاول من القرن السابع للهجرى (١٢م) ، فذكر ان الحكومة المصرية لجأت الى تجنيد المغاربة المقيمين في مصر للعمل في الاسطول استفادا الى الفكرة الشائعة في المشرق عن اختصاصهم بهذا العمل لمعرفتهم بمعاماة الحرب والبحر (١٢) .

ولما ورث المماليك دولة اسادتهم الايوبيين في مصر والشام ، واصلوا سياستهم للجهادية نحو اخراج للصليبيين من الشام ومن جزر البحر المتوسط ولا سيما جزيرة قبرص التي تزعم ملوكها آل لوزجنان Lusignan مشروعات الصليبيين في المشرق العربي .

(٩) رحلة ابن جبير ص ٢٤ ( طبعة صادر بيروت ) .

(١٠) ابو شامة : كتاب الروضتين ج ٢ ص ١١٩ .

(١١) السلاوي الناصري : الاستقضا لاختيار دول المغرب الاقصى ج ٢ ص ١٦٣ .

(١٢) المقري : فقه الطيب من غصن الاتنلسي الرطيب ج ٢ ص ١١١ - ١١٢ .

وكان السلطان الظاهر بيبرس أول سلطان مملوكي اهتم بغزو هذه الجزيرة اذ ارسل اسطولا بقيادة جمال الدين مكي بن حسون لغزو قبرص . وواضح من اسم هذا القائد ابن حسون انه من أصل أندلسي لان اسمه في الاصل حسن ، أما مقطع الراو والنون في آخر اسمه فليس الا المقطع الاسباني On في آخر للدلالة على التعظيم ، و للتكبير ، فهو تأثير اسباني في الاسماء العربية الاندلسية ، كقولهم خلدون على خالد ، وحنصون على حفص ، وغلزون على غالب ، وعبدون على عابد ، وعلون على علي ، وزيدون على زيد . . . الخ

ويروى المؤرخون ان هذا القائد ابن حسون حينما قام بغارته على قبرص سنة ٦٦٩ هـ (١٢٧٠م) لجأ الى سلاح الحيلة والخدعة لمباغطة العدو وذلك بان طلى ظاهره السفن باقار ورسوم على اعلامها للصليبان كما يفعل للصليبيون في سفنهم . وقد افكر بعض المجاهدين على قائدهم هذا العمل ، ولكنهم اضطروا الى تنفيذ اوامره بعد اقتناعهم بان الحرب خدعة وان من مصلحة المسلمين ايها العدو بان سفنهم مسيحية (١٢) . وعلى الرغم من فشل هذه الحيلة بسبب العواصف ، وتحطم معظم سفنها على صخور ميناء ليماسول في جنوب الجزيرة ، الا ان هذه الهزيمة لم تؤثر في قوة السلطان بيبرس تجاه الصليبيين خصوصا بعد ان استرد منهم قيسارية وأرسوف وصفد ويافا وانطاكية في الشام (١٤) .

وجاءت بعد ذلك اسيرة قلاوون التي قضت على الامارات للصليبية الباقية في الشام ، فاستولى السلطان قلاوون على طرابلس (١٥) سنة ٦٨٨ هـ (١٢٨٩م) ، ثم استولى ولده الاشرف خليل على عكا سنة ٦٩٠ هـ (١٢٩١م) ، والناصر محمد على جزيرة ارواد شمال طرابلس سنة ٧٠٢ هـ (١٣٠٢م) ، وبذلك خلت السواحل الشامية من الصليبيين .

(١٢) - المقرئى : السلوك لمعرفة دول الملوك ج١ ص ٥٩٤  
(١٤) - القلقشندي : صبح الاعشى ج١٤ ص ٣٩ - ٥١ ، مختار العبادى : قيام دولة المماليك الاولى في مصر والشام ص ٢٢٤ .  
(١٥) - كانت مدينة طرابلس قاعدة لجالية مغربية من المجاهدين والتجار والعلماء ، نذكر منهم على سبيل المثال : ابا عبدالله الطليطلي الاندلسي النحوي ، متولي دار العلم بطرابلس قبل سقوطها في ايدي الصليبيين ، وممثل الشيخ عبد الواحد الكناسي المغربي أحد الأولياء الذين نزلوا طرابلس بعد ان استردوا قلاوون من الصليبيين وبني فيها مسجدا سنة ٧٠٥ هـ عرف باسمه . راجع ( عبد العزيز سبالم ، طرابلس الشام ص ٣٨٧ ، ٤٠٧ )

ولا شك ان المغاربة لعبوا دورا كبيرا فى هذه العمليات العسكرية بتخلييل ما ذكرته المصادر من ان امير البحر الرئيس للبطراني المغربى ، كان من بين قادة الحملة البحرية التى اطبقت على جزيرة لروك واستولت عليها (١٦) .

على ان طرد الصليبيين من الشام لم يحل دون استقرار غاراتهم على الثغور المصرية والشامية . . ولقد تزعمت جزيرة قبرص عذو الشروعات الصليبية العدوانية بحكم طبيعة مرتعها الجغرافى بين شرطى المسلمين فى مصر والشام وآسيا الصغرى ، وبحكم منفعتها الخاصة من الحروب الصليبية كمركز تجارى هام وسوق عالمية للمالك الصليبية الغربية فى حوض البحر المتوسط . وكل هذا دفع يملوكها من آل لوزجنان الى تبني الفكرة الصليبية، ومحاولة استعادة بيت المقدس من جديد .

ولعل الذى يهمنا من هؤلاء الملوك القبارصة هو الملك بطرس الاول لوزجنان (١٣٥٠ - ١٣٦٩م) الذى امتاز بحماسة الشديد للامعال الصليبية ، وتسمكه بلقب مملكة بيت المقدس التى لم يعد لها وجود فى ذلك الوقت .

ويقترن اسم هذا الملك بطرس لوزجنان بالغارة الوحشية التى شنّها على مدينة الاسكندرية ، وعاث فيها فسادا وتخريبا فى المحرم سنة ٧٦٧هـ (اكتوبر سنة ١٣٦٥م) ومرجعنا فى وصف احداث هذه الغارة مؤرخان معاصران لها ، احدهما عربى والآخر اوروبى . الاول هو محمد بن قاسم النويرى للسكندرية فى كتابه الامام بما قضت به الاحكام القضائية فى وقعة الاسكندرية (١٧) . والنويرى للسكندرية شخص آخر غير شهاب الدين احمد النويرى صاحب كتاب نهاية الارب فى فنسون الادب الذى عاش قبله بنحو قرن تقريبا (٧٢٢ هـ - ١٣٣٢ م) (١٨) . وكلاهما على كل حال ينسب الى بلدة نويره

---

(١٦) لبو الفداء : المختصر فى اخبار البشر ج٤ ص ٤٧ ، ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ج٨ ص ١٥٦ .

(١٧) توجد لهذا الكتاب عدة اصول خطية فى الهند وبرلين ودار الكتب المصرية . ولعل احسنها مخطوطة الهند . وتوجد بمكتبة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية صور شمسية لهذه المخطوطات .

(١٨) شهاب الدين بن احمد بن عبد الوهاب النويرى عاش قبل صنوه النويرى للسكندرية بنحو نصف قرن ، وطبع كتابه نهاية الارب بدار الكتب المصرية كما نشر منه المستشرق الاسبانى جاسبار ريميرو الجراين ٢٢ ، ٢٣ الخاصين بالمغرب والاتلس ( مريدو ١٩١٧ ) .

بتواحي للفيوم بمصر الوسطى ، وان كان مؤرخنا النويرى الاسكندري ينحدر من اصل اندلسى مالتى حسبما جاء فى كتاب الدرر الكامنة لابن حجر اللصفلاى (١٩) ولعل هذا هو السبب الذى جعل كتابه الامام يتضمن معلومات هامة فى دور المغاربة المقيمين بالاسكندرية فى مقاومة هذه الحملة القبرصية، بل فلاحظ ايضا ان هذه الطوومات كلها اطراء ومديح فى المغاربة بصفة عامة وبشكل يثير الانتباه .

اما المؤرخ المعاصر الثانى الذى كتب عن هذه الحملة فهو الكاتب الفارس جيوم دى ماشو Guillaume de Machaut الذى اشترك فى حملة بطرس لوزجنان ولف كتابا بالشعر (تسعة الاف بيت) بعنوان La Prise D'alexandrie أى الاستيلاء على الاسكندرية ، نشر فى جنيف سنة ١٨٧٧م، وهو يمثل وجهة النظر للصليبية ، بينما كان معاصره للنويرى يمثل وجهة النظر الاسلامية . ويرى دى ماشو ان المغاربة كانت لهم جالية كبيرة فى الاسكندرية تقدر بنحو عشرين الف مغربى ، وهذا الرقم قد يبدو مبالغيا فيه ، ولكن ينبغى ان نلاحظ ان الاسكندرية كانت على صلة وثيقة بالمغرب حتى عرفت بباب المغرب وقد اشار الرحالة ابن جبير ان عدد الفقراء فقط من المغاربة فى 'الحينة' بلغ اكثر من الف شخص يتقاضون جوامك من الحكومة المصرية ، وهذا يدل على كثرة عدد المغاربة بالاسكندرية (٢٠) .

واخيرا نجح الصليبيون بقيادة بطرس لوزجنان فى اقتحام مدينة الاسكندرية وقتلوا عددا كبيرا من رجالها ونسائها وعائوا فى المدينة فسادا وتجزئيا ونهبها اسبوعا كاملا ، ثم افسحوا عنها بعد ان امتلأت سفنهم بالاصلاب والنفائى (٢١) .

---

(١٩ ، ٢٠) ابن حجر : الدرر الكامنة ج٤ ص ١٤٢ ؛ سعد زغلول : الآثار المغربى والاندرلسى فى المجتمع الاسكندري فى المصور الوسطى الاسلامية ص ٢٦٢ ؛ مجتمع الاسكندرية عبر العصور ، مطبعة جامعة الاسكندرية (١٩٧٥) (٢١) بول كاله : صورة عن وقعة الاسكندرية من مخطوطة الامام للنويرى ، ترجمة درويش النخيلى ، واهمد تدري ( فى مجلّة جمعية الآثار بالاسكندرية العدد ٣ سنة ١٩٦٩ ) راجع كذلك .

Atiya Surial : Crusades in the later middle ages p. 345 - 370.

اثارت هذه الغارة الوحشية على السكان الامنيين فى الاسكندرية ، موجة من السخط والغضب فى انحاء العالم الاسلامى ولا سيما فى بلاد المغرب والاندلس التى كانت صلتها بالاسكندرية وثيقة قوية كما سبق أن ذكرنا .

ففى الاندلس لم يجد المسلمون وسيلة للتعبير عن سخطهم سوى الاغارة على جيرانهم الاسبان فى مدينة جيان Jaen التابعة لك قشتالة ، رغم المعاهدات المبرمة بينهما . ففى الرسالة التى كتبها ملك غرناطة محمد الخامس الفنى بالله الى سلطان بنى مرين بفاس ، حول احداث هذه الحملة ، نجد وصفا صريحا لدوافعها بقوله :

« فنؤيدنا أن نرفع بها حضم جانب الاسكندرية ، ونقوم بفرض الكفاية المرصية ، فاستدعينا أهل الجهاد ، ونقصنا اطراف البلاد ، من اولى الجلاء ، فى المحرم سنة ٧٦٨ هـ ، بعد سنة من حادث الاسكندرية ، ونادى منادى الحمية ، بالثارات أهل الاسكندرية ! بالثارات أهل الاسكندرية ! » (٣٣) .

لا شك أن هذه الصيحة الجميلة التى كانت شعار الاندلسيين فى هجومهم على جيان ، تعبر عن موجة الغضب التى اثارتها بالاندلس غارة التبرص على الاسكندرية ، كما انها تحمل فى طياتها معانى الاخوة والتضامن بين الشعوب الاسلامية مهما بعدت بينهما المسافات .

ويسوق لنا النويرى فى هذا الصدد قصة طريفة ، وهى أن رجلا من أهل بلدة مليج (٣٤) ، كان قد دخل الاسكندرية يتسوق منها لحكائه التى ببلده على جارى عادته ، فصادف بها وقعة القبرصى حين ظفر بها ، فاسر بجميلة من أسر من أهلها ، ووقع فى سهم رجل من نصارى اسبانيا ، وانتقل معه الى مدينة جيان . فلما ظفر السلطان ابن الأحمر ( محمد الخامس الفنى بالله ) بها ، كان فى جملة من اسره منها ، قال الاسير المليجى : لما وقعت بين يدى سلخان

---

(٣٣) ابن الخطيب : ربحانة الكتاب ونجدة المقتاب ( القسم النذى نشره المستشرق الاسبانى جاسپار ريميرو بعنوان :

( Gaspar Remiro : Correspondencia diplomatica entre Granada y Fez en el. siglo XIV p. 318).

(٣٤) مليج بلدة فى محافظة المنوفية بمصر ، وبها مسجد سيدى على المليجى

غرناطة أبى عبد الله محمد بن الأحمر ، قلت له مستغيثا : «أيها الملك المنصور ،  
 انفى رجل مسلم من ذرية المسلمين ، ولم أكن نصرانيا ولا آبائي ولا أجدادى  
 نصارى » . قال : ومن أين أنت ؟ قلت : أنا من بلدة يقال لها مليج من أرض  
 مصر بين القاهرة والإسكندرية ، دخلت الإسكندرية لبتضع منها على جارى  
 عافتي بكنائى التى هى ببلدتي ، فصادفت وقعة للقبرصى بها ، فنهبت وأسرت ،  
 فأتت بى الفصارى الى هذه الأرض ، واستوفيت ما كتب على ، وقد  
 خلصنى الله تعالى من الأسر على يديك بما فتح الله عليك ، وقد حصلت بين  
 يديك ، وأنا الآن فى جملة أسراك ، وأنا مسلم مثلك ، أقرا ما تيسر من القرآن ،  
 وأصلى على سيد الأنبياء محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ، سيد  
 ولد عنان . ثم تشامعت وقرأت سورة من القرآن ، فطمأننى من المسلمين لأم  
 النضابزى الكافزين . ثم قال لى : « ووقعة الإسكندرية صحيحة كما قيل ؟ » -  
 قالت له : ظفر بها صاحب قبرص ، نهبها وأسر منها ، وأنا من جملة تلك  
 الأسارى . ثم أخبرته بخبر ظفروها ، وفرار أهلها منها حتى تسلمها الملعون  
 منهم فى يوم واحد ، وهو يوم الجمعة فى أواخر المحرم سنة ٧١٧ هـ . فقال  
 السلطان عند ذلك : « لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، أنا لله وأنا  
 إليه راجعون ، لقد هتكنا أهل الإسكندرية بين الفصارى ، أتاهم كلب من  
 كلاب الجزر فل عدهم ، ونهب بلادهم ، ولأخذ لهم بثأر فأه آه ! لو كنا بالقرب  
 من قبرص ، لكأنت قبرص أكلة رجل من أهل الإنطلس » . قال الأسير  
 الميجي : ثم إن السلطان أحسن لى وأطلق سبيلى ، ولى الآن نحو سنة أقطع  
 السهل والوعر ، الى أن وصلت الى الإسكندرية صعبة الركب المغربى ، وهما  
 أنا سائر الى بلدى مليج » (٢٤) .

ويضيف النويرى أن بعض الإنطلسيين القادمين فى الوكب المغربى بسبب  
 الحج ، أخبروه بأن ملك قشتالة أرسل الى سلطان غرناطة يطلب منه الصلح  
 بعد أن داخله لأرعب بمنع تخريبه لداثنه . فقال السلطان لرسوله : « هو  
 يريد أن يصلحنى بينما تمضى للنصارى الى سواحل المسلمين بأرض مصر  
 يقاتلونهم ؟! لا كان ذلك أبدا حتى ترد أموال الإسكندرية اليها مع أسرارها .

---

(٢٤) النويرى : كتاب الألام ، لوحات ١١٠ - ١١٤ ( مخطوطة دار الكتب  
 الكتاب المصرية رقم ١٤٤٩ )

ويأتيني كتاب صاحب مصر بأنكم اصطلحتم معه لأنه خادم الحرمين الشريفين،  
 وأنا خادمه بسبب ذلك ، وحينئذ اصالح صاحبي للقند ( القمط أو الكونت)  
 والا فالسيف بيني وبينه حتى أملك أشبيلية وقرطبة وطليطلة ، وأعيدهما  
 للمسلمين كما كانت لهم» . فلما بلغ للقند مقالته قصر لسانه عن رد جوابه (٢٥) .

أما على الصعيد الشعبي ، فقد عبر المغاربة عن استيائهم وحنينهم بأشهاد  
 المراثي والقصائد التي يرثون بها الاسكندرية بمناسبة هذه القارة الوحشية .  
 ومثال ذلك قول للشاعر الصوفي المغربي أحمد بن أبي حجلة (٢٦) اليتامساني  
 الاصل ، هذه الابيات التي يشيد فيها بالمجاهدين المغاربة في خلال تصديقه  
 التي يري بها الاسكندرية :

وحقق عندي للفرنج مكائد . . . فليت ولي الامر يحرق ما أدرى  
 فمن لى بفرسان الجزيرة عنما . . . تعامل أهل الكفر في البحر والنحر  
 ومن لى بأسطول أهل سبقة (٢٧) . . . يغربانهم مثل النصور اذا تسرى

وقد شرح الفويري هذه الابيات بقوله :

« والشاعر هنا يعنى بولى الأمر اذاك الاتابك يلبيغا الخاصكي حاكم مصر،  
 وقصد بقوله مكائد الحرب ، ان تلك المكائد يعرفها أهل سبقة ومن جاورهم من  
 المسلمين بجزيرة الانطلس ، اذ أن الفرنج التي بجزيرة الانطلس يخشونهم  
 لحنيتهم ومعرفتهم بقتالهم وغربانهم المرصدة لذلك . وقصده أيضا تحريض  
 الأمير يلبيغا على تكثيره بالأسكندرية قواد المغاربة لانهم فرسان البحر لا يعتاديهم  
 لذلك . وقيل ان عدة ابواب سبقة واحد وثلاثون بابا منها باب واحد للبر  
 والباقي من دلو الصناعة للبحر . وداخل كل باب منها غراب راكب على حمارة

(٢٥) المرجع السابق .

(٢٦) أحمد بن أبي حجلة الحنبلي ١٣٢٥ - ٦٣٧٥ م . ولد في تلمسان  
 وصار شيخا لتكية مفسك . حج ثم استقر في القاهرة وتوفي بالطاعون . له  
 ديوان الصبابة الذي عارضه الوزير الفرناطي لسان الدين بن الخطيب في كتابه  
 محبة الله أو روضة التعريف بالحبيب الشريف . نحا ابن أبي حجلة في شعره  
 نحو ابن العربي في التفتل للصوفي .

(٢٧) سبقة مدينة في شمال المغرب تطل على مضيق جبل طارق ولا تزال  
 في يد الاسبان لأهميتها الاستراتيجية ويطلقون عليها اسم Ceuta

من الخشب المتحلة ، فاذا جرت حركة مع الفرنج ، او انتهت افروطة ( اسطول Flotte ) اخرجت للقياد (القواد) تلك للفرسان تجرهم حرمها فترمي تلك الفرسان في البحر دفعد واحدة ، وقد سُحفت برمايتها وقيادها واسلحتها وأزوادها ، وقد صاروا على الكفار كاشتعال النار . فلو كان بصناعة الاسكندرية أمثالهم ، لحفظت بحفظ الله دلوها ، وانفتى عنها عارها ، لكن كان ذلك في الكتاب مستورا ، وكان أمر الله قدرا مقدورا « ( ٢٨ ) » .

اما في مصر ولاشام فقد تجلى الغضب على شكل اجراءات سريعة اهمها جمع الاموال وأعداد الاساطيل والاسلحة . وهنا يشير الفويري الى أن اعدادا كبيرة من رجال البحر الفاربية قعدوا اسماعهم باجر مطوم للمصل في هذه الاساطيل . ثم يضيف خبرا طريفا آخر وهو أن مجاهدا مغربيا عرض على أمير الاسكندرية سيف للدين الاكز سلاحا جديدا عبارة عن قدور كفتيات صغيرة من الفخار ، ضيقة الانمام ، مملوءة جبزا ناعما مطفيا بالبول . وكانت الواحدة منها مليء الكف في حجم للارمانه Grenade مسدودة للفم الضيق بمشاةقة ( فتيلة ) . ( مثل الفتيلة اليدوية الآن ) ثم حكى له قصة استعمال هذا السلاح ومدى تأثيره على العدو فقال : «بينما كنا مسافرين في البحر المالح ( البحر المتوسط ) بين سفاقس وطرابلس ، صادفنا مركب للفرنج فيه مقاتلة وتجار . فلما رأونا تصعدونا ، فلما قربوا منا ، لقوا الكلابيه بمركبنا . وكانوا باجمعهم عليهم سراويل من الحديد . وكنا قبل تكليبهم لمركبنا نرمي عليهم بالسهم فلا تؤثر فيهم فلما تكلبت المركبان ، وصار الجنب ملتصقا بالجنب قفز من مركبنا رجال حصلوا بمركبهم فصاروا يضربونهم فلا يؤثر فيهم ، وكنت قد اعددت بمركبنا هذه للقدور الكفتيات ، فأمرت من بمركبنا من اصحابنا ان يرموا الفرنج بها ، وكانت الواحدة منها مليء الكف ، فصار كل واحد يتناول واحدة ويرمي عليهم فتصكهم فيصعد الجير بعد انكسارها في وجوعهم ويدخل في اعينهم ويصعد في خياشيمهم ، ويفسد انفاسهم ويعمي ابصارهم ، وصار المسلمون يلتقونهم في البحر فيفوقس الى قعر البحر لنقل ما عليه من الحديد . . . . فرمينا منهم نحو ستين علجا ، وهربت بقيتهم فزلوا في بطن المركب ، فعمدنا الى باب بطنها سددها عليهم وسمرناه بالمسامير ، وطلعنا من مركبهم الى مركبنا

( ٢٨ ) الفويري : كتاب الايام لوحة ١١٤ ( مخطوطة دار الكتب المصرية ) .



ثلاثين تاجرا مسلمين ، وعشرين مملوكا ، وخمس عشرة جارية ، كانت الفرنج أسرتهم . ثم اخذنا ما كانوا اخذوه لهم من حرير وبسط وقوت ، واخذنا ما كان للفرنج من الاثاث وقلاع مركبهم ، وعمدنا الى بثر مركبهم خسفناهما ومضينا الى مركبنا سالمين ، فغمر مركب الفرنج بالماء من ذلك للخسف الذى خسفناه بها ، فامتلات بالماء وغرقت .

وكان انتصارنا عليهم بعون الله تعالى وبتلك القدور للكفيات المملوؤة جيرا وبولا . قال : فلما رآها الامير الاكز اعجبه مرآها واستحسنها وامر للقرموسى (٢٩) أن يصنع مثلها عدة كثيرة ، فعملوا عشرة آلاف واحدة ، ملئت جيرا ناعما مطفيا بالبول ، ورفعت بقصر السلاح (٣٠) فى المدينة حاصلا لوقتها المحتاج اليها ، وعملوا ايضا من القدور للكبار كثيرا صارت حاصلا لرمى المجانيق بما يعمل فيها من المكائد المضرة للفرنج الكفرة (٣١) .

ويفرد النويرى بعد ذلك الصفحات الطوال فى وصف الاعمال البطولية التى قام بها ضد للصليبيين فى البحر المتوسط ، قائد الاسطول المسمى ورئيس دلو الصناعة بالاسكندرية الرايس ابراهيم التازى المغربى . وعلل النويرى هذه الانتصارات الى تلك القيادة المغربية بقوله « والفرنج لا يتقهرم سوى المغاربة » ، وذلك لخالطتهم لهم بجزيرة الانطلس ، فيعرفون طبرق حربهم ووطنهم وضربهم فى بر وبحر (٣٢) .

(٢٩) القرموسى او القرموصى كلمة دخيلة من اصل يونانى معناها الخزاف او الفخارى Potier راجع

(Dozy : Supplement aux Dic. Arabes, II, p. 337.

(٣٠) هذا القصر كان بمثابة مخزن قد شحنت قاعاته بالاسلحة المختلفة التى تمون المقاتلة فى الحرب . ويفهم من كلام النويرى أن هذه القاعات كانت تسمى بأسماء السلاطين بدلييل أن السلطان الاشرف شعبان حينما زار الاسكندرية سنة ٧٧٠ هـ رسم بأن يعمل له به ايضا قاعة سلاح تسمى به كمل سميت قاعات الموك بهم ، فبنيت له فيها من السلاح الجديد شئ كثير . وكان هذا القصر يقع بالقرب من جامع عمرو الذى يحتل دير الفرنسيسكان الآن جزءا منه .

راجع ( النويرى : كتاب الامام ص ١٤٤ ب ، نسخة دار الكتب المصرية )

(٣١) النويرى : نفس المرجع السابق لوحات ٢٠٦ - ٢٠٧ (نسخة الهند) .

(٣٢) النويرى : نفس المرجع لوحات ٩٧ وما بعدها ، ٢٧٤ - ٢٧٧ (الهند) .

على انه بالرغم من هذه الاعمال للبطولية التي قام بها الاساطيل العربية، فان اعتداءات قراصنة قبرص ظلت مستمرة على البلدان والسفن المصرية والسورية حتى اوائل القرن الخامس عشر الميلادي . ولم تكن تلك الاعتداءات في الواقع قاصرة على القبارصة وحدهم ، بل شارك فيها قراصنة مسيحيون من مختلف الجنسيات ، اتخذوا من سواحل جزيرة قبرص المتحجرة قواعد وأوكارا يخرجون منها للاغارة على البلدان والسفن الاسلامية ، كما وجدوا من ملوك قبرص ورجالها ثخير مشجع ومعاون على اعتداءاتهم ، وخير مشتر ايضا معهم التي نهبوها من المسلمين . لهذا كانت السياسة المصرية تعتبر جزيرة قبرص مسؤولة عن اعمال هؤلاء القراصنة اللذين يعيشون في البحر فسادا .

وكان من المستحيل على دولة المماليك في مصر والشام ان تصبر على تلك الاعتداءات المتكررة على اراضيها ومراكبها . واذا كانت ظروفها في الماضي لم تمكنها من القيام بعمل انتقامي سريع ضد جزيرة قبرص ، الا انها لم تهمل هذا المشروع في الواقع ، بل ظلت تنتظر للوقت المناسب للانتقام لشهداء الاسكندرية . ثم جاءت تلك الفرصة المناسبة على يد السلطان الاشرف سيف الدين برسباي احد سلاطين دولة المماليك الثانية ، الذي تمكنت جيوشه واساطيله من الاستيلاء على جزيرة قبرص واسر ملكها جانوس لورحان سنة ٨٢٩ هـ ( ١٤٢٦ م ) ، اي بعد حوالي سبعين سنة من تاريخ عدوانها على الاسكندرية . وهكذا انتقم مصر لنفسها من عداء الحربية ، وكان انتقاما رائعا ولو بعد حين (٢٢) .

على ان دولة المماليك وان كانت قد نجحت في القضاء على نشاط القبارصة الا انها لم تلبث ان اصطدمت بغوى اخرى جديدة مثل قوة الاتراك العثمانيين

(٢٢) اطلق سراح الملك جانوس بعد ان تعهد بدفع فدية قدرها مائتي الف دينار ، دفع نصفه قبل زحيله ، والنصف الآخر بعد عودته الى جزيrote . وظلت قبرص منذ ذلك الوقت تابعة للقائمة للقائمة وتؤدي لها جزية سنوية حتى نهاية حكم المماليك على يد العثمانيين سنة ١٥١٧ م ، فصار الجزية ترسل الى السلطان العثماني حتى سنة ١٥٧١ م حينما احتلها الاتراك العثمانيون وحكموها حكما مباشرا عن طريق ولايتهم الاتراك . على ان المهم هنا هو ان المغاربة قد شاركوا في غزو قبرص سواء على عهد المماليك ام على عهد العثمانيين بعد ذلك . وقد خص ابن اياس ( بدائع الزهور ج٢ ص ٣٠٣ ) على ان الوالى التركي في مصر كان يركب الى سواحل بولاق ومصر العتيقة ويقبض على النواتية والغسارية والفلاحين لاجل المراكب .

فى البحر الابيض المتوسط من جهة ، وقوة البرتغاليين - بعد اكتشافهم  
الجغرافى - فى المحيط الهندى والبحر الاحمر من جهة اخرى . وهكذا اصبحت  
دولة المماليك محاصرة بين هذين للخطرين ، وعجز سلاطينها عن ابعاد خطرهما  
التجارى والحربى .

يضاف الى ذلك ان المماليك كانوا فرسانا بطبيعتهم ، عشقوا لافروسية  
ولم يقبلوا عنها بجديلا . ولهذا لم يتجاوبوا مع الاسلحة الانارية والدافع التى  
اخذت تنتشر فى ذلك الوقت ، واقبل للعثمانيون والبرتغاليون على استخدامها  
فى البر والبحر ، بينما اعتبرها المماليك اسلحة منافية للرجولة والانسانية .  
واضطر سلاطين المماليك لاتخاذ دولتهم آخر الامر ، الى تكوين فرق غير  
مملوكية من المغاربة والعبيد السود لحمل هذا السلاح الجديد ، عرفوا باسم  
النفطية او البارودية (٢٤) .

واستخدام المماليك للمغاربة امر له مغزاء ، اذ يفهم من المصادر المغربية  
المعاصرة سواء اكانت اسلامية او مسيحية ان المغاربة والانجليسين توصلوا  
الى اختراع الدفع قبل الاوروبيين . فالعروف ان اول استعمال للدفع فى اوربا  
كان فى موقعة كريسى Creasy بفرنسا سنة ١٣٤٢ م حينما التقت جيوش  
ملك فرنسا فيليب دى فالوا مع جيوش ملك انجلترا ادوارد الثالث الذى كتب  
له النصر باستعماله للأسلحة النارية .

اما استعمال هذا السلاح الجديد فى المغرب والاتحلس ، فكان قبل ذلك  
التاريخ المذكور انفا بعشرات السنين ، فابن خلدون عند حصار السلطان  
ابى يوسف المرينى لحيفة سجلماسة ( حاليا الريساني بتافيلالت ) فى جنوب  
المغرب سنة ١٢٧٣م يقول : «ونصب عليها عندام النفط القاذف بحصى الحديد،  
ينبعث من خزافة امام النار الموقدة فى البارود بطبيعة غريبة ترد الاتعمال الى  
حدرة بارئها» (٢٥) .

---

(٢٤) ابن اياس : بدائع الزهور ج٤ ص ٨٤ - ٢٠٨ وكذلك

(David Ayalon : G) .

Gunpower and firearms in the mamluk King dom p. 74, 79, 85)

(٢٥) ابن خلدون : كتاب العبر ج٧ ص ١٨٨ .

وهذا النص يعتبر من أتمم للنصوص التاريخية حول استعمال المسدع ويبدو أن هذا الاختراع الجديد لم يلبث أن انتقل إلى مملكة غرناطة الإسلامية في إسبانيا . ففي كتاب اللوحة البحرية لابن الخطيب ، نجد وصفا هاما للمدفع الذي استعمله الغرناطيون عند احتلال قلعة لشكر Huescar في جنوب الأندلس سنة ١٢٢٤ م ، وما أحدثه هذا السلاح من دم وتخریب في الحصون ، وذكر في صفوف المقاتلين الأسبان . وهذا الوصف يعتبر من أتمم للنصوص التاريخية أيضا في هذا الموضوع . وفي ذلك يقول ابن الخطيب : « ونازل السلطان اسماعيل بن الأحمر قلعة لشكر ، ونشر الحرب عليها ، ورمى بالآلة العظمى المتخذة بالنفط كرة محماة ، طابقة للبرج المنيع ، فسألت عياث الصواعق السماوية ، ونزل أهلها قسرا على حكمه ، وفي ذلك يقول شيخنا الحكيم أبو زكريا بن هسبيل :

فظنوا بان الرعد والصق في السما . . . فحاق بهم من دونها للوعد والصق  
غرناطبا أشكال سما هرمس بها . . . مهنمة تاتن الجبال فتنهده  
إلا أتها الدنيسا تريك عجائبا . . . ومافي للقوى منها فلايد أن يبدو (٣١)

ومن الغريب أن المصادر الإسبانية المعاصرة عند وصفها لأحداث هذه الحرب ، أبدت هذا الاختراع وأشارت إليه كسلاح جديد مبيد ، ففي حوليات ثوريوتا نجد للعبارة الآتية :

Se extendió el rumor en Alicante que el rey de Granada estaba en posesion de una nueva arma mortifera.

وترجمتها : « وانتشرت الإشاعات في مدينة لقنت ( شرقي إسبانيا ) بأن ملك غرناطة يمتلك سلاحا جديدا مميتا » (٣٢)

وتجدر الملاحظة هنا أن كلمة نفط في المصور الوسطى ، أطلقت في بادئ الامر على قذائف النار الإغريقية الحارقة التي كانت تقذف نحو الهدف لأضرار النار فيه ، ثم تطور معناها في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي ، بحيث

(٣١) ابن الخطيب : اللوحة البحرية في الدولة النصرية ص ٧٢

(٣٢) راجع

(J. Zurita : Los Anales de la Corona de Aragon, Vol. II p. 31)

صارت تعنى المدفع أو الأسلحة النارية التي تحدث عند انطلاقها فرقة وهديرًا مثل الصواعق ، وكانت قذائفها كورا معنوية تهدم وتحطم كما هو واضح في الابيات الشعرية لأسلفة . ولعل السبب في إطلاق كلمة نبط على هذين السلاحين المختلفين - الحارق الهادم - أن العنصر الاصلى في تركيبات النبط في الحاليتين هو ملح البارود ، استعمل في بادئ الامر للاحراق شأنه شأن المواد الاخرى المتهبة كالنحم والكبريت . ثم اكتشف فيما بعد أن له خاصية الانفجار فاستخدم كسلاح مدمر (٢٨) .

وهكذا نرى مما تقدم أن المغاربة كانوا من أوائل الدول التي عرفت الأسلحة النارية واستخدمتها في حروبها . ولعل هذا هو السبب الذي جعل بعض سلاطين المماليك في اواخر عهدهم بمصر والشام ، يعتمدون في استعمال هذا السلاح الجديد على العناصر الغير مملوكية كالمغاربة والسودان ، كمحاولة اخيرة لانقاذ دولتهم .

غير انه يبدو أن دولة المماليك ، رغم كل هذا ، كانت قد هزمت وتحجرت على انظمتها العتيقة التي تقوم على الفروسية والمبارزة بالسيف ورمى للنشاب فلم يتقبل سلاطينها وامراؤها هذا السلاح الجديد بسهولة .

ففي هذا الصدد يروى ابن زنبيل أن مغربيا عرض ببندقية على سلطان مصر الملك الاشرف قانعوه الفوري ، واخبره بان هذه البندقية جلبها من بلادالبندق (البندقية أو غينيسبا ) وأن جيوش العثمانيين والمغرب قد استخدمتها . عنفذ طلب السلطان للفوري من المغربي أن يسدرب بعض مماليكه على استخدامها ، ففعل ذلك . وبعد مدة جاء بهؤلاء المماليك الى حضرة السلطان حيث قاموا باطلاق النار من بنادقهم امامه . ولكن السلطان لم يعجبه هذا العمل وقال للمغربي: نحن لن نترك سنة نبيينا ونتبع سنة المسيحيين ، وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز « ان ينصركم الله فلا غالب لكم » . عنفذ عاد المغربي أسفا الى بلاده وهو يقول : من عاش ينظر هذا الملك كيف يؤخذ بهذه البندقية (٢٩) .

---

(٢٨) راجع مقالنا حول كتاب البارود والأسلحة النارية في الدولة المملوكية لدانيد ايالون في مجلة صبريس . Hespéris 1959, 3-4 Trimestres  
(٢٩) ابن زنبيل : فتح مصر ص ٣١ ( للقاهرة ١٢٧٨ هـ ) ؛  
(David Ayalon : Op. cit. p. 95 ;

وقد كان كذلك ، فلم تلبث دولة المماليك أن انهارت امام جيوش السلطان  
العثماني سليم الأول في موقعة مرج دابق شمالى حلب سنة ١٥١٦ م  
وللريدانية شمالى القاهرة سنة ١٥١٧ م ، فصارت كل من الشام ومصر مجرد  
ولاية في الامبراطورية العثمانية .

**دكتور احمد مختار العبادى**

## المدارس الاسلامية فى العصر العباسي واثرها فى تطوير التعليم

الدكتور حسين امين

الامين العام لاتحاد المؤرخين  
للعرب

ان من ابرز ما يميز الحضارة العربية الاسلامية فى العصر العباسي هو ذلك الاهتمام الكبير بالجانب الثقافى وما بلغت المعرفة من تطوير كبير وما اصاب للتعليم من ازدهار واسع . وانشاء المدارس فى الاسلام من المنجزات العظيمة التى حققت الاهداف العلمية والتربوية وقدمت الخدمات الجليلة للانسانية جمعاء.

وتشير المؤشرات التاريخية ان مدينة نيسابور كانت رائدة المدن الاسلامية فى انشاء المدارس ، فقد شيد اهلها مدرسة للفتية الشافعى ابنى اسحق الاسفرايينى المتوفى سنة ثمانى عشرة واربعمائة للهجرة (١) . كما تشير المصادر ان مدرسة اخرى انشئت فى تلك المدينة للعالم ابنى بكر البيهقى المتوفى سنة ثمان وخمسين واربعمائة للهجرة (٢).

نلاحظ ان اهتمام اهل نيسابور كان منصبا على العناية بالمذهب الشافعى ودراسته اصوله ومن هنا على ما اعتقد كانت سببية لانشاء المدارس فيها كمعاهد للتدريس والعلم ، ونيسابور كانت مركز من مراكز اهل السنة والشافعية بخاصة ، وبرزت فيها طائفة من كبار اصحاب الحديث واعلام الفقهاء كالبیهقي والحاكم النيسابورى ، فالحركة الدراسية فى الاسلام على ما ارجح نشأت فى كنف الفقهاء الشافعية ورعايتهم وذلك ان الشافعية عندما راوا ضعف مركزهم

---

(١) ابن خلکان : وفيات الاميان ج ١ ص ٩٠

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٥٧ / المقريزى - الخطط ج ٢ ص ٣٦٣ .

وانصراف الحكام في عذا القسم للشرقي من العالم الاسلامي عنهم و'اعتماد  
في نفس الوقت على الفقهاء الحنفية ببغداد ، بدأوا يحملون لدراسة وتدريس  
المذهب الشافعي واصول فقهه والدعوة له فنشأت بهذا حركة هدفها الاول العناية  
بالمذهب الشافعي واصول ذلك المذهب الذي لم تكن الدولة تعترف به وقتذاك  
في تلك المناطق .

ان انشاء المدارس في الاسلام يظهر انها مبادرات شعبية حققت للناس  
طموحاتهم في ان تكون تلك الامكنة مراكز علمية تدرس فيها مختلف العلوم  
والآداب ، وهي في عهدنا الاول وان لم تستكمل شروط المدرسة فقد تكونت  
من بيت له رجة واسعة فيه بعض الغرف للدرس ، وقد تختلف المدرسة من  
حيث السعة ومن حيث الوقوف التي توقف للصرف عليها ، وكذلك من حيث  
الشيوخ الذين يدرسون بها ومكانتهم العلمية واشتهارهم .

وفي سنة ٤٥٩ هـ شيد الوزير الصلجوقي نظام الملك المدرسة النظامية  
في الجانب الشرقي من بغداد ، والحق ان المدرسة النظامية تعتبر من اقدم  
مدارس بغداد واشهرها ، وقد انشئت لتدريس الفقه الشافعي وشرط الواقف ان  
يكون المدرس بها والواعظ ومتولى الكتب من الشافعية اصلا وفرعا (٢) ،  
وكان نظام الملك قد امر بانشاء عدة مدارس في العالم الاسلامي اصبحت  
نموذجاً للمدارس الجديدة وغدا نظام الملك نفسه حقوة حسنة يحتذى به كبار  
رجال الدولة من الوزراء والامراء في انشاء المدارس ، كما ان اهمية عمل نظام  
الملك ترجع الى كونه بداية عصر جديد من الازدهار للمدرسة اذ اصبحت  
السلطان ورجال الطبقة العالية مولعين بتأسيس المدارس كما ان تكوين  
المدرسة على الوضع الذي رسمه نظام الملك وما الحقه من اقسام داخلية لاتامة  
الطلاب اصبحت فيما بعد نموذجاً يحتذى به في سائر المدارس التي انشئت  
في المصور التالية (٤) .

ويبدو ان نظام الملك كان اول من خصص الرواتب والاجور للمدرسين وكل

٢) ابن الجوزي : المختصر ج ٩ ص ٦٦ .

ENCYCLOPEADIA OF ISLAM : Art Masjid P. 357

(٤)



ماملين فى مدارسهم كما تكفل باعاشة الطلبة وتحمل جميع مصروفاتهم ، ومن جدير بالذكر ان علماء ما وراء النهر ، اصابهم الهم والحزن عندما كوشفوا بناء المدارس ببغداد والتقطيعات التى استحدثها نظام الملك فيها ، فاقاموا اتم العلم وقالوا : كان يشغل به ارباب الهمم العلمية والانفس الزكية الذين تصدون العلم لشرفه والكمال به ، فياتون علماء يفتتح بهم وبعلمهم ، اذا سار عليه اجرة تدانى اليه الاخساء وارباب للكامل (٥) .

ان الدافع على ما ارجحه من تاسيس المدارس النظامية كان مذهبيا سياسيا ، لقد كان نظام الملك شافعيا اشعريا حريصا على مذهبه ، عاصرت نظام الملك اراء وافكار متباينة مختلفة كانت مفقشرة فى العالم الاسلامي كالمعتزلة والباطنية وبقايا القرامطة وغيرهم من اصحاب المل والنحل وكان نظام الملك يرمى بدرجة كبيرة الى توجيه الرعاية وجهة تختم مصلحة الدولة وتبعت على الاستقرار والسكينة والامن ، لذا كان هم نظام الملك للتأكيد فى مواضيع الدراسة على افهام الناس عامة ومفتسبى النظامية خاصة اصول الدين الصحيحة ، ولما كان نظام الملك شافعيا ، كان يرى ان يدرس للفقه والاصول المستمدة من افكار وراء الشافعية ، وكان من شروط للنظامية ان يكون المدرس من الشافعية اصلا وفرضا .

ولما كانت المدارس الحكومية هى فى الحقيقة امتداد لحركة التعليم فى المساجد لذا نرى ان التعليم فى بداية امره فى مدارس نظام الملك كان قائما على العلوم الدينية واللغوية ، واعتقد ان هذا انما كان استجابة لروح العصر الذى شيدت لاجله المدرسة النظامية ، وقد اعتمدت النظامية فى تدريس ونشر وتطبيق الفقه الشافعي واعتمدت بتدريس القرآن والحديث والادب واللغة ، ثم اخذت هذه المدرسة تتوسع يوما بعد يوم واخذت العلوم الرياضية طريقتها الى هذه المدرسة .

ونلاحظ فى المدرسة النظامية نوعا من الاختصاص فنجد مثلا ابا زكريا التبريزي التومى سنة ٥٠٢ هـ استاذا للفقه والادب فى المدرسة (٦) ثم اصبح

(٥) حاجى خاليفة كشف الظنون ج ١ ص ٥٣ .

(٦) ياقوت : معجم الادباء ج ١٩ ص ٢٧ .

على بن محمد النصيحي المتوفى سنة ٥١٦ هـ صاحب ذلك الكرسي بعد وفاء  
التبريزي (٧) .

وكان ابو المبارك الملقب بالوجيه النحوى متفهما خفيا ولما شغل منصب  
تدريس النحو بالمدرسة النظامية وشرط الواقف ، ان لا يفوض الا الى شافعي  
المذهب فانتقل ابو المبارك الى مذهب الشافعي وقولاه (٨) ، اى تولى تدريس  
النحو فى المدرسة للنظامية ومن هذا نستدل على ان بعض الاساتذة كانوا  
ينقلون من مذهب الى مذهب فى سبيل الحصول على منصب رسمى ، كما  
يدل على . اقتصر الشافعية لوظائف المدرسة النظامية ، وهناك اساتذة اختصوا  
فى تدريس الفقه والحديث والاصول وعلم للكلام والتفسير وغيرها من العلوم .

اما كيفية التدريس فى النظامية ، فان ابن جبير اعطانا صورة واضحة  
لها حين زار المدرسة اواخر القرن السادس الهجرى وحضر مجلس وعظ فى  
الخامس من صفر سنة ٥٨٠ هـ ووصف مجالس العلماء انها مجالس علم ووعظ ،  
وقال عنهم ان لهم طريقة مباركة ملتزمة (٩) ، وكان التدريس مرتبطا على  
الاكثر باوقات الصلاة ، خاصة بعد صلاة العصر ، بعد ان يتفرغ اكثر الناس  
من أعمالهم ، - اتصد هنا دروس الوعظ لعامة الناس - ، يقول ابن جبير :  
« واول من شاعنا مجلسه منهم الشيخ الامام رضى الدين القزوينى رئيس  
الشافعية وفقهه النظامية والمشار اليه بالتقدم فى العلوم الاصولية ، حضره  
مجلسه بالمدرسة المذكورة اثر صلاة العصر من يوم الجمعة (١٠) . وطبيعى ان  
المدرس كان يجلس على مكان عال وهو متطيلس ( اى يرتدى الطيلسان )  
والطريقة المتبعة ان للطلاب يجلسون امامه على شكل نصف حلقة ، ويبدأ  
الطلاب بالقراءة ، « وكانوا يقرأون بتلاحين معجبة ونغمات مخرجة مطربة (١١) »  
وتم ييسدا الشيخ بتفسير الدرس ( ويتصرف فى افانين العلوم من تفسير

(٧) ياقوت : معجم الادباء ج ١٥ ص ٦٧ .

(٨) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ١ ص ٥٦٢ .

(٩) ابن جبير : للرحلة ص ١٧٤ .

(١٠) ابن جبير : للرحلة ص ١٧٤ .

(١١) المصدر السابق .

كتاب الله عز وجل وإبراد حديث رسوله عليه الصلاة والسلام والتكلم على معانيه (١٢) » •

وتعددت المدارس في العالم الإسلامي وتنوعت في دراساتها وتخصصاتها وصارت بعض الموضوعات تدخل للتدريس في قاعاتها كالمطب والصيدلة وعلم الفلك والحساب والجبر والهندسة وغيرها من المواضيع. ولعل من أبرز وأشهر المدارس التي انشئت في أواخر الدولة العباسية المدرسة المستنصرية والتي أمر بإنشائها الخليفة المستنصر بالله العباسي وافتتحت للتدريس في سنة ٦٣٠ هـ، والمدرسة المستنصرية لها أهمية خاصة لأنها تعتبر خطوة جديدة في تطور تاريخ المدارس في العالم الإسلامي، إذ للعرف أن المدارس السابقة كانت كل واحدة منها تبني لحراسة مذهب واحد بعينه، ولكن هذه المدرسة هي أول مدرسة عرفها العالم الإسلامي كله تشيد لتدريس المذاهب الأربعة، ويبدو أن الخليفة المستنصر استهدف من عمله ذلك جعل مدرسته محط انظار أهل السنة جميعا فلا يقف شروط مذهبي أمام الطالب كما جعل نظام الملك من شروط القبول في النظامية أن يكون الطالب شافعيًا أصلاً ونزاعاً (١٣) •

وهذا يعني أن عامة الناس سواء كانوا من الحنفية أو الشافعية أو المالكية أو الحنابلة لهم حق الدخول في المدرسة المستنصرية وطبيعي فإن الخليفة المستنصر وهو الذي أنشأ المدرسة فمن غير المعقول أن يخصصها لطائفة دون أخرى •

ومن الجدير بالذكر أن بناء المدرسة المستنصرية يعتبر من أجل الآثار العباسية وسط مدينة بغداد في الجانب الشرقي منها والبناء يعد نوعاً من الطراز العباسي الذي يمتاز باستخدام الحجر والتأثير بالأساليب المعمارية للمساسانية وتفضيل الاكتاف أو الدعامات على الأعمدة في حمل البوائك كما يمتاز بالاهتمام على استخدام الحجر في كسوة العناصر (١٤) •

ولأول مرة في تاريخ المدارس الإسلامية يلحق للخليفة بالمدرسة أربعة

---

(١٢) المصدر السابق •

(١٣) ابن الجوزي / المنتظم ج ٩ ص ٦٦ •

(١٤) زكي حسن / فنون الإسلام ص ٥٤ •

معاهد معهد لتدريس القرآن وآخر للحديث النبوي الشريف ومدرسة للطب  
وأخرى للصيطة . وانخرط بالمدرسة الطلبة من جميع انحاء العالم الاسلامي .

وعنيت المدرسة المستنصرية كما عنيت المدارس الاسلامية المنتشرة من  
مشرق الخلافة الى مغربها بالمكتبات الفخمة واعمارها بالكاتب النفسية ، وكانت  
المكتبة عصب المدرسة ، وكانت الكتب تبويب وترتب حسب فنونها ليسهل على  
المطالعين تناولها واذا اراد احدهم نسخ بعض مخطوطاتها فان الموظفين كانوا  
يتمون بهما يحتاج اليه من الاقلام والورق (١٥) ، وكان للمكتبة خازن ومشرق  
ومناول ، واعتقد ان اعظم مكتبة كانت في مدارس بغداد ايام العباسيين هي  
مكتبة المدرسة المستنصرية فقد ذكر ابن عنبه ان مكتبة المستنصرية كان تحوي  
ثمانين لاف مجلد (١٦) .

ان المدارس الاسلامية في العصر العباسي ادت دورها البناء في الحفاظ  
على التراث العربي الاسلامي وتطوير وازدهار الدراسات الدينية والادبية  
والعلمية وقدمت خدمات جليلة للثقافة الانسانية .

ومما لا شك فيه ان المدارس الاسلامية في اول نشأتها بذلت عناية فائقة  
في دراسة العلوم الدينية وكان لهذا الامر الاثر الكبير في تطوير وقمعيق  
المواضيع الدينية كعلوم القرآن والحديث والفقه وقد ساعد هذا على تفهم الناس  
لتلك المواضيع وظهور لدراسات العلمية والتي تميزت بالمتانة والوضوح  
وبالجدية واصالة البحث . ثم دخلت المواضيع الادبية كاللغة والفن والصرف  
والعروض والاختبار والادب الى المدارس الاسلامية وكانت العناية فائقة بتطوير  
تلك الدراسات وبذل مجهودات قيمة من اجل خدمة التراث الادبي العربي  
وتقديم البحوث القيمة في هذا المجال ، كما عنيت المدارس بالعلوم الرياضية  
وهي تشمل الحساب والجبر والهندسة والمساحة ، وبالعلوم العقلية التي تضم  
المنطق وعلم الكلام والاصول ، وكذلك للعلوم الطبيعية والتي تشمل الطب  
والصيطة وعلم الحيوان ، وقد ارتقى مناصب التدريس لهذه المواضيع نخبة  
من علماء العرب والمسلمين وبخلوا مجهودات قيمة من اجل دراسة تلك العلوم

---

(١٥) لسترانج / بغداد في عهد الخلافة العباسية ص ٢٢٦

(١٦) ابن عنبه/عدة الطالب ص ١٩٥ .

وتوسيع مدارك الطلبة وتقديم البحوث القيمة فى مجالات العلم المختلفة مما  
اضاف حصيلة فى الميدان العلمى .

والمدارس الاسلامية التى عنت بالدراسات الدينية والادبية والعلمية  
قامت بخريج اعداد كبيرة من الطلاب الذين انتشروا فى العالم الاسلامى  
وصاروا ينقلون ما تعلموه فى تلك المدارس وارتقى العديد من خريجي تلك  
المدارس الوظائف السامية فى مختلف الامصار الاسلامية .

ان المدارس الاسلامية والتى على ما اعتقد كان هدفها واحدا هو العناية  
بالمواضيع الدينية اساسا ومن ثم الاهتمام بالدراسات الادبية والعلمية ، ان  
هذه المدارس ساعدت على اشاعة العلم والمعرفة بين الناس عامة وربط المسلمين  
برباط الثقافة ، وان اتاحة الفرصة للمسلمين للقبول فى اى مدرسة فى بغداد  
او البصرة او القاهرة او تونس او الرباط او اصفهان كان له الاثر المحمود فى  
توحيد الفكر الاسلامى وزيادة الترابط الانسانى مما يساعد على اتاحة الفرص  
للمعلاقى والمصرى والسورى والمغربى والفراسى والتركى ان يتمازقوا وان  
تتماس العقول وتحثك الافكار وتنضهر جميعها فى نبوذة العلم لتبرز افكارا  
مدروسة وآراء مجدية فى حقول الادب والعلم ، وهذا على ما اعتقد من ابرز ما  
قدمته تلك المدارس فى ذلك العصر من خدمة للانسانية ولتراثها الخالد ، كما  
ساعد ذلك اللقاء بين البلدان المختلفة ، فى تعرفهم على عادات وتقاليدهم  
بعض وانتشار اللغة العربية والتى اصبحت لغة الدراسة والثقافة والعلم ،  
مما ادى الى الاهتمام بهذه اللغة وتطويرها وازدهارها .

ان الانظمة الحية المتطورة والتى جاءت بها المدارس الاسلامية كان لها  
الاثر المحمود فى تطوير الدراسات فى العالم الاسلامى بخاصة والعالم بعامه ،  
ونلاحظ ان النظام التعليمى فى المدارس الاسلامية ونأخذ المدرسة النظامية على  
سبيل المثال انها عنت بالتنظيم الذى يمكن ان نسميه بالجامعى ، فالمهينة  
للتدريس فيها تتكون من المدرسين والمعيدين ويحدد للقشندى وظيفة الدرس  
بانه الذى يتصدى لتدريس العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه والنحو  
والتصريف ونحو ذلك (١٧) وكان تعيين المدرس فى اول تاسيس النظامية من  
صلاحية الوزير نظام الملك كما كان ذلك عندما عين نظام الملك ، ابا اسحق

الشيرازي للتدريس في نظامية بغداد (١٨) وكما عين هو الامام الغزالي للتدريس في المدرسة ذاتها بعد ذلك (١٩) - وان المدرسة كانت حريصة على التخصص العلمي ويختار المدرس من الذين عرفوا بالعلمية الواسعة والشهرة في تخصصه الحقيقي .

اما وظيفة المعيد ، فوظيفة حضارية تؤكد اهمية التعليم وتطوره عند المسلمين ومن المعتمد ان هذه الوظيفة ، ظهرت في القرن الخامس الهجري وذلك لعدم ورود مثل هذه الوظيفة قبل هذا التاريخ ، وارجح ان هذه الوظيفة ظهرت وهي على علاقة وثيقة بوظيفة المدرس بعد تأسيس النظامية ، والاطريف في هذه الوظيفة ومحفزاتها انها جعلت للطلبة في المدرسة النظامية يتنافسون تنافسا علميا من اجل الحصول على الدرجات العلمية الممتازة التي تؤهلهم لوظيفة المعيد ، وهذا بالطبع سيؤدي الى رفع المستوى العلمي لطلاب المدرسة الاسلامية والى ابتكار المواضيع العلمية المختلفة وهناك اسماء كثيرة من الذين كانوا طلبة في النظامية او المستنصرية عينوا معيدين لكفاءاتهم وقدراتهم العلمية الممتازة .

كما ان المعيد اذا ما اثبت جدارة واعلية واصالة بحث رقى الى درجة مدرس وهذا عامل اخر مهم ساعد على تركيز الدراسات وتعميقها كما عمل على تطوير العلوم الاسلامية كافة .

وكانت مجالس المدارس الاسلامية ومكتباتها مراكز لقاء المسلمين وتلقى العلوم والمواظظ والارشادات الدينية مما يقوى الرابطة الدينية ويعمل على وحدة الفكر الاسلامي .

ان ابنية المدارس الاسلامية والتي تبارى في اظهار جمالها وروائع وفوقها للخلفاء والاسلاطين والامراء والوزراء والموسرون كانت امثلة رائعة للفن العربي الاسلامي ، فالمدرسة المستنصرية ببغداد والتي انشئت سنة ٦٣٠ هـ اتفق المؤرخون المعاصرون لها انه ما بنى على وجه الارض احسن منها (٢٠) ، وانها

(١٨) ابن الاثير / الكامل ج ٨ ص ١٠٥ .

(١٩) ابن خلكان ج ١ ص ٥٨٧ .

(٢٠) القرماني - اخبار الدول ص ١٨٠ .

جاءت في نهاية الحسن (٢١) ، وصفها غريب وحسن ترتيبها عجب شامخة  
 الى عنان السماء (٢٢) ، وهي اعظم من ان توصف وشهرتها تفنى عن  
 وصفها (٢٣) ، وحقا فان هذه المدرسة العربية الاسلامية هي اليوم من اجمل  
 الآثار التي خلفها العباسيون ببغداد تشير الى سلامة الذوق الفني وجمال  
 الهندسة وتعبير عن مجد بنى العباس لازهر ، وهي اضافة الى جمال بنائها  
 تمتاز بالزخارف الرائعة التي تتكون من قطع من الاجر المهندسة باشكال وحجوم  
 مختلفة محفورة على شكل زخارف هندسية ونباتية وتفاوت في الحجم والعمق ،  
 وهذه القطع بعد ان تتم زخرفتها على انفراد تجمع بعضها الى بعض وتلصق  
 على الجص في واجهة الجدار أو للسقف المراد زخرفته كما امتازت بالكتابات  
 العربية الفريدة والتي مازالت واضحة مقرؤة حتى عصرنا هذا والتي تكل  
 بوضوح على سلامة الذوق وروعة الخط وقدرة الخطاطين البغداديين وقذاك .

ان المدارس الاسلامية والتي برزت بشكلها المنظم في النصف الثاني من  
 القرن الخامس وامتدت من المشرق وحتى المغرب كانت تطورا كبيرا في الحياة  
 الثقافية والتعليمية وادت رسالتها من اجل تطوير واازدهار التعليم في العالم  
 الاسلامي كما كان لها دورها البارز في تنشيط الاداب والعلوم وساهمت  
 باخلاص في توحيد الفكر الاسلامي والحفاظ على التراث الثقافي والامتمام  
 باصول البحث والعناية بالفرد من الناحية الاجتماعية كما كان انشاء المدارس  
 مساهمة فعالة وبناءة في رقي البناء واظهار روعة العمارة الاسلامية باساليبها  
 الجميلة .

(٢١) مجهول - انسان الميون ورقة ٢٤٩ مخطوط .

(٢٢) الاربلي - خلاصة الذمب المسبوك ص ٢١٢ .

(٢٣) ابن اللطفي / الفخرى ص ٢٤٢ .





## اللقاء الحضارى فى الاندلس

دكتور عبد العزيز الاموانى

كل من يدرس تاريخ الحضارة فى العصر لوسيط يعرف ويسلم بان الاندلس كانت موطننا للقاء طويل بين حضارتين حضارة اسلامية عربية مشرقية من جانب ، وحضارة مسيحية لاتينية اوربية من جانب آخر . ويسلمون ان هذا اللقاء كانت له آثاره التى يمكن رصدنا فى حياة اسبانيا المسيحية حتى العصر الحاضر وفى حياة اوربا الغربية فى آخر القرون الوسطى وفى عصر النهضة . وقد كتب الباحثون الاسبان فى تأثير اسبانيا بالحضارة الاسلامية كتبنا وابحاثا عديدة ، لعل اشهرها لقرب العهد به ولما اثاره من نقاش ومعارضة ما كتبه العالم الاسبانى Américo Castro (١) فى هذا السبيل . وكذلك كتب الباحثون الاوربيون عن تأثير الحضارة الاسلامية فى الغرب الاوربي وسجلوا ما ترجم الى اللاتينية من مؤلفات عربية وما دخل عن طريق اسبانيا العربية الى ذلك الغرب من آثار فى فروع العلم المختلفة وفى نظم الحياة المادية والاجتماعية والفنية . ويعتبر كتاب السيدة الالمانية Sigrid Humpse ( شمس الله على الغرب ) (٢) من الكتب الحديثة فى هذا المجال ويمتاز بالشمول وان لم يلتزم فيه النهج الاكاديمى الدقيق . وآخر ما صدر محاضرات لختجمرى وات عن الموضوع . ولكن القضية التى لم تكذ تطرق هو قضية للتأثير العكسى أى تأثير الحضارة المسيحية اللاتينية فى الاندلس العربية .

- 
- (١) صدر الكتاب بالاسبانية فى بيونس ايرس بالارجنتين سنة ١٩٤٨ بعنوان : España en su Historia. ثم صدرت بعد ذلك طبعات مجددة بالانجليزية والاسبانية (Cristianos, Morosy Judios).
- (٢) ترجم الى الفرنسية بعنوان : باريس سنة ١٩٦٣ Le Soleic D'Allah Brille sur. ثم ترجم الى العربية .

أفرد ابن خلدون فصلا قصيرا في مقدماته بعنوان « فصل في أن المطلوب مولع ابتدا بالافتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحطه وسائر احواله وعوائده » وكان ابن خلدون قد زار غرناطة وعاش فيها فترة قبل تأليف المقدمة . فأتخذ من الاندلس مثالا تطبيقيا لهذا المبدأ الذي ذكره فقال : « حتى انه اذا كانت امة تجاور اخرى ولها للظلم عليها فيسرى اليهم من هذا التشبيه والافتداء حظ كبير كما هو في الاندلس لهذا العنصر مع امة الجلالة فانك تجددهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشعاراتهم والكثير من عوائدهم واحوالهم حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت ، حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة انه من علامات الاستيلاء والامر لله » ص ١٤٠ طبعة بولاق ١٣٢٠ هـ .

ولا يهمنا في هذا المجال بحث اسباب الاقتداء والتشبه وتفسير ابن خلدون لهما ، وانما يهمنا ما سجله ابن خلدون من مشاهدته لتأثير المجتمع الاسباني المسيحي في المجتمع الاسلامي الاندلسي ثم لنسأل هل اقتصر على الجانب المادي والاجتماعي من الحياة لم شمل جوانب اخرى عقلية وروحية ؟

ذلك هو الموضوع الذي لم يجد بعد ما يستحقه من غناية المؤرخين والباحثين حقا . لقد كانت الحضارة العربية في الاندلس اكثر ازدهارا وتقدما من الحضارة اللاتينية في كثير من الجوانب ، وذلك يقضى بطبيعة الحال الى ان يكون المعطاء من الطرف الاكثر تفوقا وان يكون المستقبل من هو دونه .

ومع ذلك فان الظروف التاريخية للحضارة العربية في الاندلس كانت تتيح اتصالا وثيقا لابد ان تكون له بعض النتائج في الحضارة الاندلسية ذاتها . منها ان المنطقة الاسلامية من اسبانيا كانت تشتمل على جماعات ضخمة من المسيحيين يعيشون داخل المجتمع الاسلامي حيث يمارسون شعائرهم الدينية ، ويحتفلون باعيادهم ومواسمهم ، ويحتفظون بتقاليدهم الشعبية ، ويقومون بعلاقاتهم الاجتماعية حسب اعرافهم القديمة - ومنها ان اللغات الاعجمية ظلت حية داخل المنطقة العربية وان كثيرا من العرب ومن المسلمين المستعربين كانوا يعرفون الاعجمية ويتكلمون بها في حياتهم اليومية بجانب اللهجات العامية العربية . ومنها ان الاندلس العربية كان يعيش فيها عدد من علماء المسيحية الذين يعرفون اللاتينية ويتدارسونها ويعتبرون انفسهم حملة لهذه الثقافة اللاتينية . ولم يكن للجدال الديني ليخطف بين العلماء من اهل

المقين • الى ظروف اخرى لعل اهمها ان الحدود بين المنطقتين العربية واللاتينية لم تكن ثابتة ، وانما ظلت متارجحة ، بحيث يفاجا كثير من سكان الدولتين الاسلامية والمسيحية بتغير تبعيتهم السياسية فتتجعة الحروب والتوسع أو التناقص في حدود الدولتين • ومن هذه الظروف ايضا اعتماد أهل الدولتين الاسلامية والمسيحية على مناصرة اخوانهم في الدين ممن هم خارج حدود اسبانيا ، فاعتمد المسلمون على المغاربة واعتمد المسيحيون على دول العالم المسيحي في اوربا الغربية فكان يتدفق على كلا الجانبين انصارهما من الجنوب والشمال طالبا للجهاد أو التماسا للمغانم •

وقد كان لهذا كله آثاره الواضحة في الحياة السياسية في الإبتلس ، وفي انواع الفتن والثورات التي قامت • وفي للنظم الادارية وفي الحياة الاقتصادية •

ومع ذلك فان المؤرخين السياسيين لاسبانيا خلال العصر الوسيط لا يكادون يبرزون في وضوح اثر هذه الظروف ولبما هذا للقاء أو الصراع في كتاباتهم التاريخية والاقتصادية • فضلا عن الاجتماعية والثقافية ، وهم - اميل الى ان يعالجوا قضايا التاريخ السياسي في كل منطقة على حده ، منفصلا عن مشاكل المنطقة الثانية ، ويتناولوا الغزوات والمعارك العربية بين الطرفين في اطار العلاقات الخارجية بين الدول لكثرت من تناولهم لهذا باعتبارها جزءا من التكوين الداخلي للمجتمعين المتحاربين • وكذلك نجد العناية بالجانب الاقتصادي من حيث تأثيره المباشر بهذا اللقاء الحضاري ، ضيق لأنطاق محدود الإبعاد •

واذا عينا الى القضية الاولى وهي تأثير الاندلس الاسلامية حضاريا باسبانيا المسيحية وجدنا ان مجال الدراسة كان ولا يزال شديد الضيق • ولا أعرف لاحد جهدا كبيرا في هذا السبيل الاجتهد المستشرق الاسباني سيمونيت Simonet في الجانب اللغوي • فانه في كتابه او معجمه عن الالفاظ اللاتينية الاصل الذي استخدمها المستعربون (٢) يقدم احصاء لتلك الالفاظ كما وردت في المؤلفات العربية • وقد اضيف الى هذا الجهد جهد آخر

---

En. J. Simonet, *Stesorio de Voces Ibéricas y lathnes usadas entre los Mozàrales*. Madrid 1888.

للمستشرق الهولندي دوزى فى تكملته للهجات العربية ، كما اضاف كاتب هذه السطور الى القائمة ما استخرجه من كتاب ابن هشام للخمى عن لحن العامة . كانت هناك اضافة اخرى صحت عن اكتشاف الخرجات الاعجمية وعن دراسة ديوان ابن قزمان واسهم فيها كثيرون وعلى رأسهم المستشرق الاسبانى جاريثا جومث ، كما كان لكاتب هذه السطور جهد فى ذلك .

فاذا تجاوزنا الجانب اللغوى ، او جانب المفردات اللغوية بمعبارة ادق فان دراسة اساليب التعبير للغوى لم تدخل فى نطاق هذه الجهود - الى جوانب اخرى وجدنا جهد الاستاذ جاريثا جومث فى مجال الازنان الخاصة بالموشحات والازجال وبحاولته اثبات ان هذه الازنان تائرت باوزان اسبانية قديمة ، وانها تسمير على غير النقط العربى الكمى ، بل على عدد المقاطع ومواضع التنبؤ .

وليس من شك فى أن هنالك صعوبات موضوعية وعقبات تحول دون اكتشاف تأثير الحضارة الاسبانية فى الحضارة العربية ، اهمها فى نظرنا ضياع كثير من النصوص وخاصة للنصوص النثرية التى تقتصل بالاداب شبه العامية من قصص واساطير - وخلق المكتبة الاندلسية من مؤلفات تصف الحياة اليومية للناس وتحدث عن عاداتهم وتقاليدهم وانماط معيشتهم . فمن المصروف ان المتقنين للقدام كانوا يحتقرون هذه الانواع الادبية غير الكلاسيكية . فلما افلت ديوان ابن قزمان وجدنا فيه ما يدل مثلا على احتفال الاندلسيين برأس السنة الميلادية ( بنير ) ، وما يدل على الاحتفال بزمان الحصيد بما يشبه ما يعرف فى اوربنا باسم Vendimia

وسبب آخر اقرب لان يكون سببا نفسيا لدى الباحثين العرب للمحدثين فانهم - فيما يبدو - يعتقدون ان القول بتاثير الحضارة الاسلامية العربية بالحضارة المسيحية اللاتينية مما ينقص من قدر ثقافتنا القومية . وهم اميل لان يجطوا طورها وما يستحدث فيها صاغر من دخلها او من ذاتها ، لا من تاثير اجنبى وافد عليها من الخارج - ولا ارى داعيا لهذا التخرج ولا اجد ان الاخذ عن الاجنبى ينتقص من شأن الاخذين ما دامت الحضارة الآخذة لا تفقد شخصيتها ولا تقع فى التقليد الاعمى .

بناء على هذا ارى انه مما ينبغي علينا لاستكشاف تطورها الحضارى ورصد دقائقه فى الاندلس وغيرها من مواطن اللقاء الحضارى ان يكون الدارس منتقيا الى احتمال هذا التأثير وهو يقرأ ما بين يديه من نصوص .

وقد حاولت شيئا من هذا أثناء قراعتي للادب الاندلسي ، وخرجت باشياء قليلة اضمها بين أيدي الدارسين لمطاع تفتح بعض النساخ في هذا الجدار الاصم للقائم بين الحضارتين اللتين عاشتا معا في اسبانية خلال قرون طويلة . لا سيما فيما يتصل بقائرو الحضارة العربية ، نظرا لان تأثيرها اكثر معرفة ووضوحا .

### أولا - الترجمة عن اللاتينية :

١ - معروف ان جرركة الترجمة الى اللغة العربية قديما كانت في المشرق من اليونانية في المرتبة الاولى ، ثم من الفارسية والهندية . ولا نكاد نعرف شيئا ترجم عن اللاتينية . وقد استفادت الحضارة الاندلسية من هذه الترجمات المشرقية . ولكنها التفتت بحكم المجاورة والمعايشة الى اللغة اللاتينية .

ومن الثابت ان كتابا للمؤرخ اللاتيني ( هروشيون ) Paulus Orosius من اهل القرن الخامس الميلادي قد ترجم الى العربية في عهد عبد الرحمن الناصر او الحكم المسبقصر وهو للكتاب الذي عنوانه في اللاتينية *Historiarum adversus paganos* (٤) وتوجد الترجمة العربية لهذا الكتاب محفوظة في مكتبة جامعة كولومبيا في نيويورك (٥) وقد استفاد ابن خلدون والمقريري من هذه الترجمة وأشار الى الكتاب ابن جليل (٦) .

وفي الترجمة العربية لهذا الكتاب اضافات تكمل تاريخه للقوط الى دخول طارق بن زياد عليهم ، وقد نقلت هذه الاضافات عن مؤرخين لاتينيين .

(٤) B. Sánchez Alonso, Historia de la historiografía española  
Atadrid 1976.

للجزء الاول ص ٦١ . ولد هورشيوس في طركونه اوبراغة حوالي سنة ٣٩٠  
(٥) انظر دراسة المستشرق الايطالي Y. Leui Della Viola عن المخطوط في مجلة Al - Anolauis سنة (١٩٥٤) ص ٢٥٧ وما بعدها : vol. IX Facs 2 ويشير الكاتب الى ان نسخة غير كاملة من ترجمة هروشيون توجد في مسجد عقبة بالقيروان بناء على مكاتبة من حسن حسني عبد الوهاب (هامش ص ٢٥٩)  
(٦) انظر طبقات الاطباء لابن جليل - تحقيق نواد سيد ص ٢ ( القاهرة المعهد الفرنسي ١٩٥٥ ) .

- نصوص عن الاندلس - تحقيق عبد العزيز الهمامي - مدريد ١٩٦٥ .

ب - وحين يتحدث المذري ( احمد بن عمرو بن انس المعروف بابن الدلاقي ٤٧٨ هـ ) عن مدينة طالقَة *Italica* القريبة من اشبيلية ويذكر حكامها قبل الفتح الاسلامي نجد مثل هذه العبارة « ويذكر في بعض الكتب المؤرخة للاخبار القديمة ان اشبان بن طيطش . . . السخ » وحين يذكر الملك اللسوطي شسقوط *Sisabuto* ٦١٢ - ٦٢١ حكمه ( يقول « وكان بصيرا بالكلام عارفا بالكتاب » وكان عصره عصر علوم » واهله اهل تهمة وفي ايامه كان اشيفر العالم يعلم الكتاب » .

والشيفر المذري يشير اليه هو *san Isidoro* اسقف اشبيلية المشهور صاحب المؤلفات المعروفة ( توفي ٦٤٦ ) بما يدل على ان المسلمين في اسبانيا عرفوا كتب هذا العالم لاسيما ما يتصل بالتاريخ . وفي الحق ان مراجعة ما كتبه المذري عن ملوك القوط على ما اورده اسقف اشبيلية عنهم يوحى بان المذري كانت بين يديه نصوص للقديس ايزيدور .

ج - وما ترجم أيضا الى العربية من كتب لاتينية تلك المجموعة التي تشتمل على تراجم الجامع للكنسية للكاتوليكية . وهي المجموعة التي تحتل في العربية هذا العنوان « جميع نوااميس الكنيسة والقانون المقدس » وهي من محفوظات المكتبة الاملية بمحريد ( رقم ٤٨٧٩ ) وقد ترجمت هذه المجموعة في عهد الطوائف .

ح - ان هذه الترجمة الاخيرة تضمنت بان يفتح بها رجال الدين المسيحي ممن تعربوا في اسبانيا ، ولكن الصراع الديني في الاندلس والحواريين المتين كان يدعو المسلمين الى الاطلاع على النصوص المسيحية . وقد كان بين يدي ابن حزم نصوص مسيحية ، هي غالبا مما ترجم عن اللاتينية في الاندلس ، يستغلها في كتابه ( المضل ) .

وكذلك توجد اشارات في نصوص عربية الى اللسان اللاتيني والى كتب الاعاجم ورواة المعجم مما يدعو الى مزيد من التفتيش والبحث والتعقب لتوضيح هذا الجانب من الثقافة العربية وما اقتبسته عن اللاتينية او عن الاسبانية .

ثانيا - على ان قضية التأثير بالثقافة المسيحية او الاسبانية لا ينبغي ان

يقتصر فيها على بحث مترجم من اللاتينية أو اللغات الرومانسية الى العربية . ولعل هذا ان يكون اقل الجوانب تأثيرا ، وانما ينبغي ان يشمل الامر الثقافة الحية او الثقافة الشعبية التي تسربت مشافهة الى الثقافة الاندلسية - فاذا وضعنا هذا في الاعتبار ونظرونا الى بعض ما ورد في التراث الاندلسي وجدنا الكثير :

١ - هذه الالفاظ الاعجمية التي استخدمها العرب والتي سجلتها كتب لحن العامة ، لها او لبعضها دلالات بعيدة . مثل كلمة - فتيلة - (٧) التي ذكرها بن هشام اللخمي حيث يقول :

( ويقولون الطعام الذي يصنع عند نبات الاسنان للأطفال الذنتيلة باللام ، والصواب للذنتينة بالنون ، وهو اسم اعجمي . وحكى الزبيدي في كتاب طبقات النحويين واللغويين قال : اخبرني بعض الشيوخ انه ثبت سن لبعض ولد الامير عبد الرحمن بن الحكم رحمه الله ، فاحث فيه ما يحدث الناس عند نبات اسنان الصبيان . فقال الامير للوزراء : هذا الذي يسميه الناس بالاعجمية للذنتينة هل هو عن العرب فيه شيء . . . الخ (٨) .

ومثل الالفاظ ببطيرو نيجه و مرند و كنبوش وهي في الاسبانية Cambuj — Merienda — Faja — to abadero — يضاف الى ذلك لفظ ( يفر = يناير ) عند ابن قزمان للدلالة على عيد رأس السنة الميلادية وكلها تدل على نفوذ المرأة المسيحية في المجتمع الاسلامي وعلى تقاليد اسبانية انتقلت الى مسلمي الاندلس .

ب - وحين نتجاوز الالفاظ الى الاخبار والتقصص سنجد في كتب التاريخ الاندلسي امثال قصة البيت المغفل في طليطلة وكيف اصر لفنديق آخر ملوك القوط على فتحه فكان نذيرا بخول العرب الى اسبانيا . وقصة بنت يوليان صاحب سبته مع ذلك الملك وكيف غيرت للتاريخ . وكلها

(٧) نصوص عن الاندلس - تحقيق عبد العزيز الامواني - مدريد ١٩٦٥ .  
(٨) انظر : الالفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة ، مجلة معهد المخطوطات سنة ١٩٥٧ - المجلد الثالث - عبد العزيز الامواني .

قصص اخذت بغير شك من التراث الشعبي المسيحى . وسيجد من يبحث نظائر لهذا فى كتب التراث الاندلسى، وخاصة فى كتب الجغرافيا وما ورد فيها من عجائب البلاد والاثار القديمة والحقايق الصحرية لبعض العميون والاشجار والازهار وفيما اورده العزرى ، وفيما نقله القزوينى عن الاندلسيين قدر صالح من هذا . وكذلك سيجد الباحث فى الكتب التى تتحدث عن صوفية الاندلس وكرامات بعض اوليائه ما يستشف ما وراعا من اساطير اسبانية الاصل (٩) .

ج - والشعر العربى ، لانه التراث الاصيل عند العرب ، يفترض انه الحصن الممتنع على التأثير الاجنبى ، والشعر الاندلسى بغير شك كان يسير فى ذلك الشعر العربى . ومع ذلك فاننا نلمح احيانا فى هذا الشعر ما يجعلنا نتوقف ونفكر فى قضية التأثير بالثقافة الاسبانية القديمة ، وان اختلفت الطرائق .

نقول للشاعر الاندلسى ابى عبد الله محمد بن مسعود (١٠)

حيران من دحشة كائى طليق خانة للغير

وذكر ابن عبد ربه للحب وتحطيمه خلايا السسل ، وان ارتد ذلك الى امثال عامية فهو لا ينفى ان هذه الامثال فى بعض الاحيان ثمرة لقاء حضارى مرتبط بلغات عامية تعايشت وتبادلت للتأثير .

هذا للتراث الشعبى المشترك بين الثقافتين هو فى نظرونا وفى نظر بعض الباحثين هو المصدر الذى لتبثقت عنه الموشحات الاندلسية . ولا تزال للخرجة العامية او الاعجمية فى موشحات الاندلسيين تحمل من المعانى والخيالة والاساليب ما يجعلها نمطا مختلفا عن الشعر العربى التقليدى (١١) . ويمكن ان يكون لكثير القزل فى الخرجات على لسان

(٩) انظر على سبيل المثال ما نقله الدميرى فى حياة الحيوان ج ١ ص ٢٩١ عن كتاب النصائح لابن ظفر عن راهبين اسلما ، وما رواه ج ٢ ص ١١٢ عن ابن بشكوال عن طائر فى بلاد الروم يحفظ دعاء .

(١٠) الاخيرة ١ - ٢ ص ٧٨ .

(١١) ناقشنا هذه القضية بشئ من التفصيل فى كتابنا الزجل فى الاندلس - القاهرة ١٩٥٧ .



الغناء تنقل في الفتى وتشكو حبها لاهما لنذكر مدى مخالفة هذه  
الخرجات من الغزل في القصيدة العربية ومبدي قربه من الاشعار  
البرتغالية للخدمة التي تعرف باسم (Cantigas de amigo)  
مما يدل على تراث محلي مشترك .

الثالث : اما من حيث الفنون . فقد اوردنا نص ابن خالون عن التماثيل او  
الصور في بيوت الانطلسيين ، وهناك نصوص كثيرة تذكر التماثيل في  
حمامات الدائن الانطلسية والصور على الابسطة ، فضلا عما وصل الينا  
من ادوات مصنوعة من العاج . ولدينا في الموسيقى نص صريح للتيغاشي  
عن نوعين من الغناء عاشا في الاندلس نوع اعجمي ونوع عربي .  
( وذلك في كتابه المخطوط ، مقعة الاسماع في علم السماع (١٢) وان  
ابن باجة وافق بينهما .

وفي تجويد القرآن يقول الطرطوشي استنكارا لما ينفعه الجودون  
حين يبلغ القراء فيه ذكر المسيح « فمشلوا اصواتهم فيه باصوات  
النصارى والرهبان والاساقفة في الكنائس » (١٢) .

ان كل ما تصدته بهذه الاشارات السريعة هو للتنبيه الى ان  
الدارسين للحضارة العربية في الانطلس ينبغي لكي يستكشفوا الصورة  
الدقيقة لتلك الحضارة العظيمة ان يعيد بعضهم قراءة التراث العربي  
الاندلسي لعلهم يجدون فيه ما يزيدهم معرفة باثار هذا اللقاء الحضاري  
الخصب الذي حدث على تلك الارض الغنية التي كانت حلقة اتصال بين  
عالمين وحضارتين .

---

(١٢) المخطوط حسبما ذكر جاريثاجومت في مكتبة ابن عاشور بتونس . وهذا  
الكتاب جزء من تاليف ضخم للتيغاشي بعنوان « فصل الخطاب في مدارك  
الحواس الخمس لاولي الالباب » والمؤلف احمد ابن يوسف للتيغاشي من اهل  
القرن السابع (يعول ابن قزمان ج٣ ص ٣٥ . وقد نشر النص الخاص بالموسيقى  
في مجلة (الفكر) التونسية بتحقيق حسن حسني عبد الوهاب عدد يونيو ١٩٥٩ .



## « حول الاخير »

للدكتور كاظم ابراهيم الجنبي

مدير الابحاث الاسلامية بمديرية الآثار العامة

بغداد - العراق

الاخير واحد من اكبر القصور العربية الاسلامية القائمة في لبادية الغربية من العراق يقع على بعد ٦٠ كيلو مترا غربى مدينة كربلاء .

ومنذ اكتشاف هذا القصر في نهاية القرن الماضي (١) خضع الى تقارير وبحوث كثيرة متضاربة زادت في غموض تاريخه وجطلته امرا مطلقا يصعب تحديده ، لان قصر الاخير بالرغم من عظمتة البنائية غفل من جميع الكتابات التي تؤرخ له وغفل من المصادر التاريخية التي تتحدث عنه .

ومما يؤسف له ان البعض من الباحثين حاولوا دفع الاخير عن محور تاريخه وجطلوه من مبانى الدولة الساسانية (٢) والصاقه بها الصاقا دون دليل وهو امر نفاه بعض المستشرقين ممن بحثوا للاخير عند اكتشاف مسجده ومحاربه (٣) زيادة في ذلك ان المسوحات الاثرية الحديثة التي اجريت في بعض اماكن من القصر وما حوله (٤) نفت في الاخرى عن يقين ان يكون القصر من مبانى الدولة الساسانية تلك ، ثم ان الاعمال الحفرية الاثرية لم تكشف عن لقي او اثار او نقود او مبانى تعود لزمان الدولة الساسانية وقد غاثهم ان الدولة الساسانية دولة مدن تفر من السكن في الصحراء لان الصحاري اماكن لا يعرنها الا العزب ، ونحن نعرف في تاريخ تخطيط المدن الاسلامية الاولى في العراق كانت لا تخط الا في حدود الصحراء لان الصحراء خط حماية عسكرية تساعد على عند الانسحاب اليها في حالة الهجوم او الفرار ، ومنطقة الاخير صحراء لا تسيطر على شيء من المساووس الطبيعية الممونة وليس فيها من الحماية الدفاعية الكافية في اوقات الحروب ، من ذلك ابتعدت الدولة الساسانية عن سكن الصحراء وفضلت ابلان حكمها للعراق ( المدائن ) و ( الحيرة ) ، وقد حاول البعض زعما بان الاخير هو قصر ( السدير ) (٥) وقصر « السدير » كما هو معروف من قصور الحيرة يأتي اسمه مقرونا « بالخورنق » والحيرة فيما

نعلم تقع في ظهر الكوفة ويرى البعض أيضاً أن قصر الأخيضر هو « دومة الجندل » وأن الذي بناه هو الكيدر بن عبد الملك (٦) ودومة الجندل هذه من أعمال المدينة (٧) وأن الكيدر هذا كان قد قتل على يد خالد بن الوليد بعد نقضه الصلح وامتناعه عن دفع الجزية بعد وفاة النبي (ص) (٨) .

فلو كان الأخيضر قد شيد قبل دخول العرب المسلمين إلى العراق لذكره رجال الفتح الإسلامي على الأمل وبخاصة قرب من مدينة « عين التمر » التي تبعد عن شماله الغربي بمقدار ٢٠ كيلو مترا .

ويرى البعض أن قصر الأخيضر كان قد شيد في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (٩) في نحو سنة ٦٣٥ م ويرى الآخر أن قصر الأخيضر كان قد شيد في العهد الأموي (١٠) ، ويزعم الآخر أنه شيد في العصر الجاسي من قبل عيسى بن موسى ابن أخ المنصور وولى عهده (١١) ويرى البعض أيضاً أن ثمة قصر في منطقة الأخيضر ويعرف باسم « قصر بني مقاتل » وأن عيسى بن علي عم المنصور كان قد حارب القصر وجدد عمارته فمن المحتمل أن يكون الأخيضر من أبنية عيسى بن علي هذا (١٢) ، ولكن يذكر صاحب تقويم البلدان قول (١٣) : نعرضه بحذر دون جزم خشية تحمیل للتاريخ هو أن ثمة قصر يعرف بـ (قصر ابن هبيرة) وكان هذا القصر مدينة قريبة من عمود الفرات . وكربلاء محاذي قصر ابن هبيرة من الغرب في البصرة .

وفي تلك البصرة لا يقع إلا الأخيضر وقصر آخر في شماله الشرقي على بعد (١٠) كيلو مترات يمين الطريق للذائب إلى عين التمر ويعرف ذلك القصر محلياً باسم ( القصير ) تصغير قصر ، فايهما أن صح قول صاحبه تقويم البلدان - قصر ابن هبيرة - الأخيضر أم « القصير » ؟ وبخاصة أن كلا القصيرين يقعان غربي كربلاء . وابن هبيرة هذا هو يزيد بن عمر بن هبيرة الفزارى والى العراق في أيام مروان الحمار آخر خلفاء بني أمية وكان ابن هبيرة والياً على الكوفة سنة ٦٠٣ م / ٧٢١ م و ١٢٩ م / ٧٤٦ م .

نضع هذه الأقوال جانباً ونستعين بالفتح المتعارف ما دمنا نبحث في التاريخ ونعمل في حقول الآثار حفارين وبنائين على حد سواء وما دمنا قد أجرينا بعض الأعمال الميدانية الأثرية في قصر الأخيضر وما حوله وما توصلنا إليه من مكتشفات تقرب من تاريخه الزماني وتجطه من مباني نهاية العصر الأموي وذلك استناداً إلى هذه الملاحظات التي سنعرض لها فيما يلي :

قصر الاخيضر من ناحية موقعه الجغرافى واختياره على اطراف البادية الغربية من العراق يشبه تماما اختيار القصور الاموية فى بادية الشام كتصر الحير الغربى والشرقى فى - سورية - وقصر المشتى والحرائن وقصير عمر، ( الحمام ) والحلايات فى بادية - الاردن - ، وان هذه القصور تقع جميعا فى تقاطع طرق حيوية كانت تصل بلاد الشرق بالبحر المتوسط، من ذلك فلا غرابة ان يقام قصر الاخيضر فى تقاطع تلك للطرق الحيوية وفى البادية الغربية لجنوبية من العراق ، هذا من جهة اما من جهة اخرى فان كل القصور الاموية المذكورة بما فيها الاخيضر تتفق جميعها من ناحية تناول المواد البنائية وذلك باستعمال قطع الحجارة المهندمة او غير مهندمة واحيانا الآخر والسبب فى ذلك توثر هذه المادة فى البيئة الصحراوية .

اما من ناحية للتصميم والتخطيط لها بصورة عامة وطريقة البناء فى رفع الاسوار وتسقيف البيوت والحجر وبناء العقود والاروقة او التحصين فى اقامة لبروج فى اسوارها وعمل المتريس والزائل ورفع الشرفات فوقها فتشابه جميعا من ناحية للتخطيط مع غولوق جزئية بسيطة .

وتصر الاخيضر كذلك يشبه ايضا دار الامارة بالكوفة (١٤) الذى بناه جلال الفتح الاسلامى عند اقتخاذهم للكوفة عاصمة لهم عام ٦٣٨/١٧م بل سورة متطورة منه .

فدار الامارة بالكوفة يضم على سورين عظيمين سور خارجى وسور داخلى يحتوى على مرافق القصر ، ويدعم كل سور من الخارج ابراج اسطوانية تقويم على قواعد مربعة ، وكذلك وجد هذا النوع من التصميم فى قصر الاخيضر مع فارق باستعمال مادة البناء من حيث ان دار الامارة بالكوفة مشيد بالآجر وقصر الاخيضر مشيد بكسر من الحجارة مع استعمال قليل من الآجر فى تسقيف العقود وبعض الاروقة على غرار تشييد عقود قصر المشتى فى بادية الاردن .

يضم دار الامارة بالكوفة فى وسطه على رجة كبرى ورواق يؤدى الى نبة مربعة ومرافق سكن شيدت على الطراز الحثيرى ، وقصر الاخيضر ايضا يضم فى وسطه رجة كبرى واىوان مركزى ودور اربعة مشيدة جميعها على لطراز الحيرى ايضا ولكن بأنواع ثلاثة منه طراز حيرى كامل وطراز حيدرى ناقص وطراز حيرى موسع ناقص . والطراز الحيدرى هذا كانت قد كشفت

اصوله بوادي الرافدين في المهديين للسومري والاكدي ثم استمر استعماله فيما بعد حتى العصور الاسلامية وبخاصة بالحدود والقصور التي اقيمت في سامراء العباسية .

اضافة الى ذلك فقد عثر في الاخضر على نمط من التخطيط هو وجود سلم ومدخل الى جانب ايوان الليوت يؤدي الى مجاز يتصل بملحقات الدار كالمطبخ والحمام وتصريف المياه المختلفة ، وهذا النمط من البناء شاع استعماله لأول مرة في العصر الاموي .

وقصر الاخضر بعد ذلك يضم على مسجد ومحراب وقد اثبتت الحفائر الاثرية في ان هذا المسجد ومحرابه هما من صلب بناء القصر وتخطيطه ولم يكن مضافا او مستحدثا فيه وله خصائص المساجد الاسلامية الاولى كما ان محرابه يعد اقدم المحاريب المجوفة القائمة التي وصلتنا من آثار العراق الاسلامية ومعروف ان المحاريب المجوفة اخلت اول مرة في عام ٧٠٩ م في زمن الوليد بن عبد الملك لما عمر جامع الديفة .

ويضم مسجد القصر في جدار مؤخرته من الداخل على عقدين منقسمين على غرار ما هو موجود في الجدار الجنوبي « لمسجد الحلقات » في بادية الاردن من العصر الاموي ايضا ، ثم ظهرت العقود المنصبة بعد ذلك بوضوح في مباني سامراء العباسية .

كما تضم زوليا مقعده المسجد في الاخضر على انصاف عقود مخصصة او محارية معمولة بالجص وهذه العقود فيما تعرف اشتهرت في الطراز الاموي وعندنا في العراق محراب جميل من الارحام اعلاه بهيئة قوقعة محارية قيل ان للتصور كان قد جلبه من بلاد الشام حينما شرع في بناء مسجد الجاهع ببغداد ويعرف هذا المحراب باسم محراب (جامع الخاصكي) احد مساجد بغداد العثمانية .

ولا ريب في ان المعمار لقصر الاخضر حاول ان يؤلف بين هذه العقود المحارية وجعلها بشكل قبة دائرية مخصصة من الداخل وتقع هذه القبة ما بين سقف مجاز مدخل القصر وجدار قاعة الاستقبال وتعد هذه القبة اقدم قبة دائرية قائمة وصلتنا من آثار العراق الاسلامية حتى الآن .

زيادة في ذلك ان في قصر الاخضر عقود شبيهة مدببة او دائرية او  
بيضاوية وكذلك عقود سقف الحجر ( البرميلية ) التي تشبه اتية قصر  
المشتى الاموى في بادية الاردن .

وملاحظة اخرى انه بعد التحقيق والمقارنة بين اسوار القصور الاموية  
في بادية الاردن وقصر الاخضر وجدنا ان بعض الزاغل النخاعية المشيدة  
بشكل سهام في رأسها مربع موجودة في سور قصر الحرائة وسور قصر  
الاخضر على حد سواء .

ويبدو ان هذا التصميم من الزاغل لم يصلنا من المعاصر العباسية في  
العراق وبخاصة عمائر سامراء ، فلو كانت هذه الزاغل من خصائص العمارة  
العباسية لظهرت بوضوح واستعملت فيما بعد كاستعمال الشرفات المعروفة  
بـ ( الباربيت ) المستعملة بشكل انصاف متدرجة بنظام المربعات في اسوار  
قصر الاخضر واسوار قصر الحير الغربي او بهيئة كاملة كما في سقف  
مسجد الاخضر وواجهة ايوانه المركزي او واجهة ملحقه الشرقي .

ولا يخفى ان نظام الشرفات هذا يرجع الى اصول قديمة في حضارة وادي  
الرافدين ووجد نظام منه كاملا مرسوما بالالوان في دار الامارة في الكوفة من  
العصر الاموى ولسهولة استعماله وجمال تشكيله فقد استمر استعماله حتى  
الآن في العراق وبخاصة في المساجد والمآذن والبيوت .

وثمة ملاحظة اخرى ان البحث الاثرى كان قد توصل قبل اعوام الى  
اكتشاف كتابة كوفية مؤرخة سنة ٦٤ هـ اي من العصر الاموى . وهذه الكتابة  
وجدت منقوشة على حجرة كبيرة فوق كتف وادي اليبض على مسافة يسيرة  
من قصر الاخضر ، وهذه الكتابة لها اهميتها في تاريخ المنطقة التي يقوم فيها  
الاخضر حيث تعد اقدم كتابة كوفية وصلتنا حتى الآن وتعرف هذه الكتابة  
باسم كتابة حجر حفنة اليبض (١٥) .

والسؤال الذي يقابلنا بعد ذلك هل قصر الاخضر وما حوله يشكل مدينة ؟  
وهل هدى البحث الاثرى باكتشاف اثار اموية حول الاخضر ؟

في المخططة التي تحت يدينا والمقولة في الاصل عن صورة جوية لمنطقة

الاخضر ترينا هذه المخططة ان القصر ومحاوله من كثنان محددة حسب رسمه الجوى يؤلف مدينة وان هذه المدينة تنتشر بعض علائها في شمال القصر وشرقيه واجزاء من غربيه ، وان وادى الابيض الذى يمر من امام القصر يشطرها الى نصفين للنصف الشمالى الذى يقع على مسافة كيلو مترين عن بوابة القصر الرئيسية فوق الكنف الايسر للوادي المذكور . يؤلف مستوطنا واسما ويعرف هذا المستوطن محليا باسم « تلؤل الاخضر » .

وبالمنظر لاهمية هذا الموقع فقد خضع لاعمال حفرية اثرية عام ٧٣-٧٤ . ١٩٧٥ وكشفت تلك الاعمال عن مجموعة من بيوت للسكن ومسجد وبقايا محراب وكانت تلك للبيوت مشيدة باللبن المربع ومطلية من الداخل بالجص اضافة الى استعمال الاجر . كما كشفت تلك الاعمال عن مجموعة من زخارف الجص والفخار وتوابير الزجاج ، وقد اسفرت الفحائج الاولى طبعا لهذه المكتشفات ان « تلؤل الاخضر » مستوطن يعود الى العصر الاموى .

اما للكنف الايمن من الوادي المذكور كما نشاهد من المخططة المذكورة ، مجموعة من بيوت السكن تنتشر امام القصر وشرقيه ثم يقترب امتدادها الى الركن الشمالى الشرقى لسور قصر الاخضر بمسافة ٣٠ مترا وفي خلال علنا لصيانة واعمال قصر الاخضر عام ١٩٧٤ - ١٩٧٥ اجرينا حفائر لثرية تجريبية في تلك المسافة على اثر ظهور الجدران بعد اطار شديدة - وبعد للفر التجريبي كشفنا عن دار مستطيلة الشكل طولها ٢٤م وعرضها ٤م تضم في جنوبها خمس حجر مربعة قياس كل حجر ٤x٤ م ويؤدي بعضها الى البعض الآخر عن طريق مداخل وهذه الحجر تطل على مساحة مستطيلة هي فناء الدار على جانبيها الشرقى والغربى اربعة حجر .

اما قسمها لاشمالى فلن نهتدى الى كشفه لحدوث كل المعالم نتيجة التخريب الذى حصل للموقع .

والدار المكتشفة مشيدة باللبن المربع قياسه ٣٢x٣٢x٧ سم ، الوجه الداخلى منها مطلي بالجص والخارجى غفل منه وان ارضية هذه الدار وطريقة بنائها تشبه تماما الدور المكتشفة في تلؤل الاخضر الاتفة الذكر وقد حددت لنا كسر الفخار المزججة واسلوب البناء على ان الدار المكتشفة هذه تعود الى العصر الاموى ايضا بعد للحجاج .



وثمة ملاحظة ان احد اركان البرجين المشيدين خارج سور الاخير وجد  
شيدا فوق الركن الغربى لتلك الدار المكتشفة مما يؤيد ان الدار هذه اقدم  
قليل من بناء قصر الاخير .

واستنادا الى المخططة للجوية لمنطقة الاخير والحفائر التي أجريت  
خيرا في المستوطنات القريبة منه كان يؤلف مدينة وان وادى الابيض كان  
بشطرها الى نصفين وان آثار للسكن المنتشرة حوله ترجع الى نهاية العصر  
لاموى كما بشرت فتايج الحفائر التجريبية التي أجريت فيها مؤخرا وان  
صر الاخير يعود لها ، ومع ذلك اننا نضع كل هذه الملاحظات ونهيب بكل  
عاملين في حقول الحضارة العربية الاسلامية ان يضموا حدا معنا لتاريخ  
صر الاخير الذى ظل لمة الباحثين حتى الآن .

**الدكتور كلثم ابراهيم الجنابى**

مدير الابحاث الاسلامية بمديرية الآثار العامة

**بغداد - العراق**

## المراجع

(١) أول من زار قصر الاخيضر للرحالة « الحفيماركي » نيسور وقد ذكره في رسلته التي ديار العرب المطبوع في كوينهاكن سنة ١٧٧٤ م .

LOUIS MASSIGNOR — Lechateau (٢)  
dâl — okhaidir — Extraits des comptes  
Rendus des séances de L'ettres, 1909.  
p. 202 et seq.

BELL, PALACE and Mosque at Okhaidir, p. 158. Oxford, 1914 (٣)  
K.R.C. CRESWELL A short account of Early MUSLIM Architecture  
P. 196 - 200.

(٤) ياقوت الحسنى سومر مجلد ٢٢ ص ٧٩ - ١٩٦٦ .

(٥) مجلة لغة العرب المجدد (٢) آب ١٩١٢ ص ٤٧ .

(٦) نفس المصدر ص ٤٨ .

(٧) ياقوت : معجم البلدان مجلد ٤ ص ٣٩٥ .

(٨) الطبري حوادث سنة ١٢

(٩) مجلة لغة العرب المجدد (٢) آب ١٩١٢ ص ٤٧ .

BELL. P. 158 (١٠)

CRESWELL. P. 20L (١١)

(١٢) د . صالح احمد الطي / سومر مجلد ٢١ ص ٢٤٥ / ١٩٦٥ .

(١٣) ابو القدا : تقويم البلدان ص ٣٠٤ - ٣٠٥ طبع بارييت ١٨٤٠ .

(١٤) د . كاظم الجناي : تخطيط مدينة الكبوفه ص ١٩ و ١٣٠ طبع  
بغداد ( ١٩٦٧ ) .

(١٥) عز الدين الصندوق : حجر حنفة الابيض سومر المجلد ١١ ص ٢١٣ -  
٢١٦ / ١٩٥٥ .

## من تراث مصر العلمى فى العصر المملوكى

دكتور محمد للرحمن زكى

ان عصر المماليك المصريين قد يكون فى نواحى كثيرة ازمى عصور الاسلام فى مصر بالرغم من الحروب المتواصلة التى خاضتها البلاد ضد الصليبيين والمغول فى عشرات من المعارك الدموية دامت اكثر من مئتين ونصف القرن . ولاحق اننا نحدين لهؤلاء المماليك اواقفهم المجيدة فى انقاذ الشرق العربى من التسلط الاوربى ومن عارات المغول لاهمجية ، وما احثوه من الخراب والنهب وسفك الدماء فى العراق والاشام وغيرهما .

وصورة مرحلة للحكم المملوكية فى مصر لا سيما فى القاهرة والاسكندرية لا تتمثل فقط فى تلك السمائر التى سيدوها فى للقاعدة الاسلامية ، من مساجد ومدارس . وخانقائات ووكالات واسبله وحمامات واضرحة ، مازالت نماذج منها باقية حتى اليوم بل تنعين ايضا فى ذلك للتراث الراض للضمخ الذى خلفه العلماء والفقهاء والادباء والعلماء فى مؤلفاتهم التى مازالت تعتبر فى طليعة مراجع البحوث والدراسات فى شتى اللوان للثقافة الاسلامية .

والواقع ان ما كشف من هذا للتراث لضئيل جدا . وفى رأى معظم المشتغلين فى هذا الحقل ان للتاريخ العلمى للدولة المملوكية ، سواء لكانوا ممالك بحرية ، او ممالك شراكسة لم يكتب ويدرس بعد : ونقصد بهذا التاريخ مجالات علوم الطب والفلك والكيمياء والفيزيكا والرياضيات والهندسة والنبات والحيوان وعلم الارض ( للجيولوجيا ) - فضلا عن حقل الحضارة الاسلامية والفنون ايضا .

وينبغى قبل الانصاح ببعض الآراء القاسية ، ان نعترف ان جهودا طيبة قد بذلت فى السمرات الاخيرة ، بذلها العلماء العرب والعلماء الغربيون ، فسلطوا الاضواء واثاروا بدراساتهم ومؤلفاتهم ، معارف كثيرة كانت غامضة

من قبل ٠٠ تم ذلك فى مناسبات هامة وندوات علمية ، نذكر منها على سبيل المثال فقط وليس الحصر بحوث ندوة اللغة القاهرة بمناسبة الاحتفال بمرور لالف سنة على انشائها وكان ذلك فى عام ١٩٦٩ ثم جاء فى اعقاب تلك الندوة نشر جميع الدراسات التى بحثت فى عدة مجلدات نفيسة صدرت فى اللغة العربية فى شتى اللغات الأجنبية •

اما المثال الثانى ، فيتمثل فى ندوة المؤرخ المصرى الشيخ عبد الرحمن الجبرى فى مناسبة مرور مائة وخمسين سنة على وفاته ٠٠ تلك للندوة الناجحة التى اقامتها للجمعية المصرية للدراسات التاريخية ومجهود رئيسها المؤرخ الجليل الأستاذ احمد عزت عبد الكريم واصدقائه وتلاميذه من مؤرخى مصر الحديثة •

والثال الثالث : هذا المهرجان الفخم الذى عرف باسم مهرجان حضارة الاسلام ٠٠ الذى اقامه نفر من محبى ومقدرى الحضارة الاسلامية البريطانيين واسهم فيه علماء اغاضل فى شتى مجالات حضارتنا الانسانية الخالدة : من الملايو وايران واندونيسيا والعراق وسورية ومصر والشمال الافريقى • وكانت المعارض والمتاحف والندوات والمحاضرات وما صدر من المؤلفات القيمة باللغة الانكليزية وما نشر فى المجالات العلمية المتخصصة عملا ممتازا جديرا بالتقدير والاعجاب •

والثال الرابع هو ندوة الحضارة الاسلامية التى يحقها اليوم علماء كلية آداب جامعة الاسكندرية ، وهم من للصفوة الممتازة من الاعلام الاجلاء ارادوا ان يجمعوا فى ذكرى مرور عام على وفاة لامرئز العالم الأستاذ احمد فكرى وليسلطوا انوار المعرفة فى ندوة تدور بحوثها حول شتى ألوان الحضارة الاسلامية ••• انه حقا الاحساس بنبل وشعور سام يستحق الشكر والامتنان •

كم نحن فى حاجة لبحث مثل هذا للتقدير للبار لعلهم تقانوا وافنوا انفسهم فى البحث والكشف والريادة وعملوا جادين فى تربية اجيال تتعاقب من بعدهم •

تراث مصر قبل العصر المملوكى :

وارجو ان لا يظن احد ان مصر قبل العصر المملوكى كانت مجردة دن

تراث حضارى او انجازات عامية ، فقد اخذت مصر الاسلامية منذ استقر الاسلام فيها وعلى ايام الولاة فى عصور الخلفاء الراشدين والامويين والعباسيين ان تسهم بدورها فى بناء صرح الحضارة الاسلامية . لقد اخذت البلاد منذ ايام الطولونيين ثم الفاطميين فى بناء حضارة اسلامية الى جانب دعم سيادتها السياسية ، وفى مجال العلوم الطبية لمع فى عصر الفاطميين كثير من الاطباء المسلمين والنصارى واليهود ، فمنهم الطبيب احمد بن محمد البكوى (ت ٩٩١م) والطبيب محمد بن سعيد التميمي المقدسى المولد ، وكان فى مصر حتى عام ٩٨٠ م ، ومن كتبه « المرشد الى جواهر الاغذية وقرى المفردات » . كما ان له رسالة فى ماهية الرمد وانواعه واسبابه وعلاجه ، وموسى بن العازار احد اطباء المعز لدين الله مؤلف « شرائب الاصول » ، والطبيب على بن سليمان ومن مؤلفاته « الحاوى فى الطب » وكتاب الامثلة والتجارب ، والكمال ابو القاسم عمار بن على الذى عمل طبيا للعيون اثناء حكم الحاكم بامر الله ، ولمع اسم للطبيب على بن رضوان ( ٩٨٠ - ١٠٦١ م ) الذى برع فى الطب وعمل رئيسا للأطباء بالقاهرة ، فى ايام الحاكم بامر الله ، والظاهر والمستنصر بالله . ولابن رضوان رسالة هامة عنوانها « فى دفع مضار الابدان بارض مصر » ترجمها الى الإنكليزية الطبيب المستشرق ماكس مايرهوف (عام ١٩٢٨) . وتقابل فى العصر الفاطمى الطبيب العالم « البشير بن ماتك » الذى اجاد علوم الهيئة والعلوم الرياضية كما اشتغل بالطب ، وله مجموعة من الامثال نسبت الى قدماء الحكماء عنوانها « مختار الحكم ومحاسن الكلم » وترجمت هذه المجموعة الى اللغة الاسبانية بعنوان « قطع للذهب » . . . وقد ترجم فيما بعد الى الانجليزية وكان اول مطبوع انكليزى طبعه « وليم كاكستون » سنة ١٤٧٧ الذى كان رائد للطباعة فى انكلترا .

ونلتقى فى العصر الفاطمى بالحنن بن الهيثم اعظم علماء الفيزياء المسلمين ، وعبد الرحمن بن يونس - المصرى للثلى ومن مشاهير الرياضيين الذين لموا بعد البتاني ، وكانت مؤلفات ابن الهيثم البصرى المولد - المرجع المعتمد فى علم البصريات عند علماء اوربا حتى القرن السادس عشر وقال عنه جورج سارتون مؤرخ العلم انه « اكبر عالم فيزيقى مسلم ومن اكبر المشتغلين بعلوم المناظر فى جميع الازمان » وكان فلكيا ورياضيا وفيزيقيا ، وكتب شروحا شتى على مؤلفات ارسطو وجالينوس .

## الخصارة فى ايام الايوبيين :

وحينما كان الايوبيون يعاركون الصليبيين فى الشام وفلسطين ، كان العلماء فى تلك الحقبة يراعون ابحاثهم العلمية ويؤلفون كتبهم ، فمن ابناء العصر الايوبى ابراهيم بن الرئيس بن ميمون الذى زاول عمله طبيا فى خدمة السلطان الكامل وفى المارستان ايضا ( ت بعد عام ١٢٢٢ م ) وهناك الطبيب جمال الدين ابو الحسن بن يوسف القنطرى صاحب كتاب « اخبار العلماء باخبار الحكماء » ولم يكن يحب من الدنيا سوى للكتب فاوصى بمكتبته للملك الفاضل الايوبى ملك حطب . . . . . وازدهر من الاطباء فى ذلك العصر ايضا ابو البيان بن الحور « ( ت بالقاهرة حوالى ١٢٨٤ م ) وكان طبيب صلاح الدين الخاص وله رسالة المجربات فى الطب » ، والطبيب ابو الكارم ابن حبة الله بن الحسن صاحب المؤلفات الطبية للكثيرة ، والطبيب ابو المالى ابن حبة الله ، والكمال احمد بن عثمان ابو العباس ، الذى اطلق عليه « رئيس الاطباء بالديار المصرية » وقد لف رسالة فى امراض العين عنوانها : كتاب فتيحة « الذكر فى علاج امراض البصر » وغير هؤلاء كثيرون .

ومن علماء الفلك فى مصر الايوبية « قيصر بن ابي القاسم بن عبد الفنى وهو العالم الرياضى والفلكى والمهندس . ولد باصفون من اعمال قنا حوالى عام ١١٧٨ / ٧٩م وتوفى عام ١٢٢٥ صنف كرة فلكية ( سوية ) انتقلت الى خزينة كاردينال بورجيا فى فلينترى حتى عام ١٨٠٩ ثم آلت الى متحف نابولي الوطنى حيث توجد اليوم وقد نقش على الكرة اسم صانعها بالخط الكونى وعام ٦٢٢ هجرية . .

## العلوم فى مصر المملوكية

ولعل اول من نلتقى بهم من اطباء مصر المملوكية اللامعين : على بن ابي الحزم المنصور بادن القنيس ( ١٢١٠ - ١٢٨٨ ) الذى لم اصحه فى مارستان المنصور قلاوون بالقاهرة . وقد لف فى الطب ما لا يقل عن اربعة عشر كتابا ، من اعمها : كتاب للشامل فى الطب وهو موسوعة ضخمة تضاهى كتاب « الحاوى للراى » وقد اعتدى هذا الحكيم المصرى الفايه الى حقيقة الحرية الدمية الصغرى - دورة اللحم من البطين الايمن فى الغلب الى الرئتين ثم الى

البطين الإيسر قبل أن يكتشفها الاوربيان: ميشيل سرفتسن (١٥١١-١٥٥٣)،  
وريالدو كولونب سفة ١٥٥٩ فسبقتهما الى ذلك بقراءة ثلاثة قرون . والجدير  
بالذكر ان ابن النفيس كرر اراءه في النورة للحموية الصغرى في خمسة  
مواضع في كتابه مما يدل على انه نهما فهما لا يشويه شك أو للتباس (١) .

ونذكر من المح اطباء الاميون في ايام المماليك البحرية ، صفة بن ابراهيم  
المصرى الشاذلي ، عاش في مصر خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر ،  
والف كتابا عن مرض الرمد عنوانه « كتاب للعمدة للكلبية في الامراض  
النبصرية » قسمة الى خمسة اقسام ، اولها : تشريح ووظائف العين ، ثانيها :  
أشياء عامة طبية ورمحية ، ثالثها : الامراض المرئية في العين وتشخيصها  
ومعالجتها ، رابعها : الامراض غير المرئية ، خامسها : وسائل طبية متعلقة  
بالطب والزمد . ولا شك ان كتاب الطبيب صفة بن ابراهيم يعتبر من المؤلفات  
المتأثرة لشمولة واصلته النفسية . اتبع في تأليفه منهجا علميا مازال الى  
اليوم ينفج على منواله اطباء هذا العصر . والجدير بالذكر ان الدكتور هيرشبرج  
المستشرق المشهور بدراساته كتب رسالة متهبة في تحليل فصول كتاب  
صفة تحليللا واقيا .

وفي هذا العصر الملوكي ، لع اسم شهاب الدين ابو العباس احمد الفقيه  
والعالم القزويني . ولد باليمنسا بالقرب من بني مزار ومات في دير اللتين  
بالقرب من المعادي حوالي عام ١٢٨٥ م . كتب رسائل شتى في فقيه مالك  
ودافع فيها عن الاسلام ، وشهر برسائله التي كتبها لبولس الرابع فطران  
صيدا . ومن اهم بحوثه العلمية ( كتاب الاستبصار فيما تدركه الإبصار »  
كتبها تلبية لرغبة السلطان الكامل ليعث بها الى الامبراطور فردرك قبل عام  
١٢٣٩ وقد تكلم فيها عن قوس القزح وكانت اولى الرسائل التي كتبت في هذا  
الموضوع الهام (٢) .

(١) د: سامي حداد: مكتشف الدورة الدموية الصغرى ومن هو ؟ مجلة  
المتطلف عدد أكتوبر عام ١٩٣٦ ، ص ٢٦٤ - ٢٧١ .

(٢) Ardiu m. Sajei : ac - Qara'ir and his explanation of the  
rainbow, Izis 32, p. 16 - 26.

ومن اطباء العصر المملوكى - امين الدولة يعقوب بن اسحق بن القف  
( ت حوالى ١٢٨٦ م ) وهو من تلاميذ ابن ابي اسيبغة . ومن أهم مؤلفاته :  
كتاب للجامع للفرض فى حفظ الصحة وفتح المرض ، ورسالة فى الجراحة  
عنوانها : « كتاب للمعدة فى صناعة الجراحة » وهى مقسمة الى جزئين ،  
احدهما نظرى والاخر عملى ، ويحتوى كل منهما على عشرة فصول ، وله  
ايضا « كتاب الاصول فى شرح الفصول » الذى اعتمد فيه على طب ابقراط (٣).

وفى القاهرة عاش سعيد بن منصور بن سعد الذى اشتهر بابن كمونه  
الاسرائيلى وهو فيلسوف وطبيب وكيمائى . لمع فى منتصف القرن الثالث  
عشر واعتنق الاسلام ولف شتى الرسائل فى الحكمة اعتمد فيها على رسالة  
لابن سينا وكتاب الاشارات والتفهيمات « جعل عنوانها « للتلوينات » اعتمد  
فيها على بعض آراء السهرودى وابن كمونه هذا رسالة فى الرمد عنوانها  
« للكافى الكبير » واخرى فى الكيمياء عنوانها « تفتيح الابحاث عن الملل  
الثلاث » وقد ذكر بروكلمان مخطوطات ابن كمونه (٤).

ومن الملع اطباء عصر المماليك البحرية « محمد بن ابراهيم » المعروف بابن  
الدواء الجراحى . قرا الطب على ابن النفيس وغيره ثم قرا الحكمة وكان  
يقترده على شمس الدين الاصبهائى والى الخانقاه القروصية بالقراءة القبلية .  
مهر طبيبيا ومتفاسفا وتطلع الى الكيمياء فتحدث فيها وصحح اقرال المتقدمين ،  
وتوفى فى ايام السلطان الصالح عماد الدين اسماعيل فى عام ٧٤٣ هـ  
( ١٣٤٢ م ) .

ولدينا للكحال شمس الدين بن محمد بن برهان الدين ابراهيم الشهير  
بابن الاكفائى ويعتبره كثيرون خاتمة اطباء العيون المشهورين فى عصر  
المماليك البحرية وقد مات اثناء انتشار الطاعون الذى اجتاح القاهرة سنة  
١٣٤٨ . قال عنه صلاح الدين الصفدى احد تلاميذه : بانه اشتهر بكافة العلوم

Sarton, y. : Tutroduction to the History of Science. Vol II, (٣)  
part II, p. 1099.

(٤) المرجع السابق ج ٢ ، القسم الثانى ص ٨٧٥ وبروكلمان ج ١ ص ٤٣٧  
و ٤٥٤ و ٥٠٧ .



الطبيعية وفى الرياضيات وعلم الهيئة وقد درس عليه ( آى الصفدى ) كتاب  
اقليدس ( المجسط ) وكتبا أخرى • فاق ابن الاكفانى زملاءه فى معرفته باصناف  
الجواهر والاحجار الكريمة • وقد عمل طبيبا ومشيرا لناظر بيمارستان قلاوون  
فى القاهرة : الف ابن الاكفانى كتبنا شتى ، منها : ارشاد القاصد الى اسمى  
المقاصد والباب فى الحساب و«غنية اللبيب عند غيبة للطبيب» ونخب لل ذخائر  
فى معرفة احوال الجواهر (٥) وكتاب « كشف الدين فى احوال امراض  
العين (٦) رتبه على ثلاث مقالات اشتملت على الفصول التالية (٧) :

**الاولى :** فى احوال العين وخواصها ومزاجها وحفظ صحتها ومعالجة  
استقامها •

**والثانية** فى ذكر امراض العين واسبابها وعلاجاتها للجزئية وامراض  
العين وطبقات العين السبعة ورطوبتها للثلاث واعصابها وعضلاتها والتشنج  
فى العين •

**الثالثة :** فى الادوية المنردة مرتبة على حروف المعجم والمقاوير المركبة •

والطبيب علاء الدين بن عبد الواحد بن محمد المعروف بان صغير  
( ت ١٣٩٤ ) رئيس الاطباء فى مصر وبرغ فى الطب ووصف بانه كان اعجوبة  
دهوره •

ونحن اذا اردنا سرد اسماء الاطباء اللامعين لما اتسع هذا اليوم لذكر  
اسمائهم فقط ، ويكفى ان نشير الى ذلك المستشفى او المارستان الذى بناه  
السلطان النصور قلاوون مؤسس اسرة القلاويين فى قلب القاهرة فكان خير  
مؤسسة للمصر الطبى الاسلامى الزاهر ، غير ان الايام قضت عليه حتى صار

- (٥) حقق هذا الكتاب ونشره الاستاذ انستاسى مار للكرملى للفسدادى -  
المطبعة المصرية بالقاهرة ١٩٣٩ •  
(٦) مخطوط رقم ٤٦ طب جيم - دار الكتب المصرية  
(٧) د • سامى خلف حمارنه : تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ص ١٦-١٧  
القاهرة ١٩٦٧ •

فى ايام الحملة للفرنسية ( ١٧٩٨ - ١٨٠١ ) فى اسوا حال كما شهد  
بذلك اطباء الحملة .

## دراسة المعادن والاحجار الكريمة

وكانت دراسة المعادن او علم المعادن موضع عناية العلماء العرب منذ قيام  
الدولة العربية . وقد وصلت اليها اسماء بعض العلماء من اشتهروا بدراسة  
الاحجار الكريمة ومنهم بيلق للتبجفى الذى عاش فى القاهرة حوالى ( ١٢٤٢ -  
١٢٨٢ ) والى قبل وفاته كنز التجار فى معرفة الاحجار « وقد اهداه الى  
السلطان المنصور سيف الدين قلاوون والجدير بالذكر ان بيلقى هذا  
وصف فى كتابه لاجولة العائمة واستخدامها فى الملاحة .

ومن علماء الاحجار الكريمة ( وعلمها كمالا يخفى ) يدرس فى الدراسات  
الفعالية الجيولوجية فى الامم المتقدمة - اعود فاقول ان من علمائها فى مصر  
فى القرن الثالث عشر شهاب الدين ابو العباس احمد الليناسى ( ت ١٢٩٣ )  
الف كتابه « نزهة الافكار فى جواهر الاحجار » وصنف فيه خمسة وعشرين  
صنفا من الاحجار الكريمة فتناول كل صنف منها على حدة ذاكر انواعها  
وخصائصها واثمانها وقد نشره عام ١٨١٨ الكونت الايطالى انطونيورينى بشيا  
فى ايطاليا ثم ترجمه الى الفرنسية الاستاذ كلمنت فوليه بعد اضافة الشروح  
والزيادات ونشرته المطبعة الاسيوية .

وفى علم الحيوان يقابلنا فى العصر المملوكى كمال الدين محمد بن موسى  
الدميرى مؤلف الموسوعة الكبرى فى علم الحيوان التى تعرف بكتاب « الحيوان  
الكبرى » الذى يقع فى حوالى اربعمائة صفحة ( طبع فى القاهرة سنة ١٩٣٤ )  
وعلى هامشه كتاب عجائب المخطوقات وغرائب الموجودات للامام العلامة زكريا  
ابن محمد القزوينى .

كذلك نبتت طائفة من علماء الفلك فى العصر المملوكى ، منهم ابو زكريا  
يحيى النعمير بابن الانبارى ( ت بعد ١٢١٧ ) وكان رياضيا وعسكيا ،  
ابن عبد الله محمد بن احمد الزكى ( ت ١٢٤٩ ) تولى تدوين تاريخ مصر فى  
البيت - تاريخ وله نسخة فيها فى مكتبة انديجاد صنع فى دمشق عام

١٣٣١ / ١٣٣٤ ونقش عليه اسم صاحبه ناصر الدين محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم . كما لف عدة رسائل في آلات معرفة الوقت وكيفية استخدامها .

وفي الكيمياء حظيت مصر الملكية بالكيميائي عز الدين علي بن ايدير الجلوكي في ايام الناصر محمد بن قلاوون ، ويعتبر آخر علماء الكيمياء للعرب الانداز - وقد خلف قرابة عشرين مصنفا في علوم الكيمياء والحكمة ، من اهمها : « للبرهان في علم الخزان » ( مخطوط دار الكتب بالقاهرة رقم ٣٥ كيميا ) .

ولا يخفى ان البارود كشف مملوكي ينسب الى نجم الدين حسن الرماح المصري الذي عاش في النصف الثاني من القرن الثالث عشر وعنوان مخطوطه الذي ذكر فيه قاعدة البارود « كتاب للفروسية والمناصب الحربية » وتوجد مخطوطة بنسختها في دار الكتب الوطنية في باريس . . .

### مقصودنا

ونكتفي بهذا السرد الرتيب لاسماء طائفة من العلماء العلميين في مصر المملوكية . . . لنقرر مقصودنا من هذه نكتة في تلك المناسبة الجليلة . . . اذا كنا نريد حقا الاثارة من تراثنا العلمي مملوكيا كان او ايوبييا او ماطليا او عباسيا او عثمانيا فعيننا ان نواجه الحقيقة بجد وجدية . فان تحقيق هذا التراث لا يتم بتلك الجهود الفردية المتواضعة التي يقوم بها الافراد . . . وليس تحقيق ونشر هذا التراث امرا سهلا وميسرا الى هذا الحد الذي نتصوره . صحيح كانت لدينا منذ نصف قرن ، و اكثر في دار الكتب المصرية ( المكتبانية ) جهاز قد يحقق ويصدر بعض كتب التراث في الادب والتاريخ ولكننا اليوم تعوزنا المعاهد العليا لدراسة التراث العلمي الغربي ، وتهيئة جيل كفء من الاكفاء الذين يستطيعون مواصلة هذا العمل الجليل . . .

ومن حسن الحظ انني شاهدت منذ اعوام قليلة نهوذين طيبين محققا بجدارة هذه الفكرة . . . شاهدت للنموذج الاول في مدينة استانبول متمثلا في معهد تاريخ الطب الاسلامي ويشرف على هذا العمل العظيم الاستاذ الدكتور سهيل انور ويقوم هذا المعهد غير اللطابق الثالث في بناء انيق في مستشفى كبير في حي « جراح باشا » .

ويصدر المعهد الى جانب مجلته النصف السنوية مطبوعات هامة في تاريخ  
الطب الاسلامي .

لما للنموذج الثاني فقد شاهدته في جامعة طب الجديدة ويعرف باسم  
« معهد للتراث العلمي العربي » . انشاء مفسد عامين الاستاذ المهندس الدكتور  
احمد يوسف الحسن رئيس جامعة طب ومن اجله عقد مؤتمران عامي ١٩٧٥ ،  
١٩٧٦ .

فهل آن الاوان ياترى ، لكي تنهض واحدة من جامعاتنا العريقة ، ولتكن  
جامعة الاسكندرية حفيذة الجامعة الخطيرة التي نهضت بالجليل من الاعمال  
بفضل مكتبتها النادرة وذلك منذ الف سنة :

وهل ياترى يحقق العلماء المحدثون هذا الحلم ليكون لدى الاسكندريين  
اول معهد للتراث الاسلامي في مصر ؟ . . .

رجاء رجاء ، ونحن اليوم نجتمع في ذكرى وفاة العالم المصري  
الدكتور احمد فكري وبحضور السيدة الجليلة زوجته الوفية وبحضور جمهوره  
من احبابه واصدقائه وتلاميذه ومريديه . . . رجاء ان تفكروا ايها الاعزاء  
في انشاء مثل هذا المعهد كما انشأت استانبول معهدا للجليل ، وكما احيت  
طب للشهباء دار تراثها العلمي العربي .

شكرا لتفضلكم بالاستماع الى كلمتي وشكرا لصبركم والسلام عليكم  
ورحمة الله

١٧ أكتوبر ١٩٧٦ م .

## العمران نظرية لابن خلدون فى تفسير التاريخ

دكتور عبد النعم ماجد

العمران اسم بيمان متعدد ، منها البنيان ، والعمارة من العمران (١) .  
ولكن عند ابن خلدون يقصد به اصطلاح علمى بمعنى : الاحوال فى الاجتماع  
البشرى أو الانسانى .

حقا ان ابن خلدون لم يتكلم عن الاجتماع البشرى - العمران - بعامه ،  
بقدر التكلم عن العمران العربى والبربرى ، على أساس انه على معرفة بهما  
اكثر من غيرهما ، ولانهما فى رايه للعمران الهامان المؤثران فى الزمن الذى  
عاشه ، الا ان كلامه عنها قد جره الى ان يتكلم على من عاصرها من اليمم منذ  
القدم ، مثل : للنبط والسريان والمصريين وبنى اسرائيل والروم والترك  
والفرنجية ، وان اجأ الى الاختصار والايجاز عنهم .

مذه النظرية الواسعة والضيقة الى احوال العمران البشرى ، قد جبطه  
يتلمس ملاحظات ، كشفت له عن طبائع ومسالك غير متوقعة ، بحيث اعتبر  
اكتشافها وكأنها بداية لطعم جديد ، الهام اليه الهام (٢) ، ولم يجده من قبل  
فى علوم الاوائل كالفنوس والفراغة واليونان ، كما ان علماء العصر الحديث  
بسبب اكتشافه لمعايير اجتماعية جنطوه مؤسس علم الاجتماع .

ومع ذلك ، فابن خلدون يحتاط فى تناول عمران المجتمعات البشرية  
المختلفة ، فلا يجعلها تخضع اقواعد مطلقة ، اذ فى رايه أن لكل منها ظروفا

---

(١) المصباح الصغير ، ص ٦٥٧ ، انظر :

Dozy : Supule, 2, p. 170 s99.

(٢) مقدمة ابن خلدون ، القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ص ٣٠ يقول : « مستحدث

المصنعة ، غريب الفزعة ، غزير الفائدة » .

ومقومات ترتكز عليها ، ترتبط بعناصر متعددة منها اللغة والموقع الجغرافى  
للخ ، وحتى كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا ، هو الآخر لا بد له من  
طبيعة تخصه (٢) .

ومن المؤكد أن ابن خلدون - مع ذلك - لم يقصد بعلمه الجديد، أو بنظريته  
الجديدة عن الاجتماع البشرى ، أن يخرج بقوانين اجتماعية ، وإنما بالاولى  
تقصد تقصى الأسباب والاصول وحركات العوامل لمعرفة التاريخ ، الذى هو  
أحد رجاله، معرفة سليمة، غالتاريخ فى رايه هو خير عن الاجتماع الانسانى (٣)  
الذى هو العمران ، ولكن ليس على أساس ما كان يتناوله المؤرخون قبله ، من  
استبعاد الخبر والسرد مجرد للنقل ، أو اضافة الاباطيل ، وإنما على  
الخصوص على أساس العلية وسير الغور . ولذلك يطلق عليه الفن أو فن  
التاريخ (٤) ، ولا تعرف مؤرخا قد سبق ان استخدم هذا الام طلاح .

فكان من مقاصده ، باستخدام هذا المنهج التاريخى الجديد ، ليس فقط  
معرفة الماضى لذاته ، وإنما قصد ايضا الاجيال الفاشقة - على حد  
قوله (٥) ، بالربط بين الماضى والحاضر ، فالتاريخ ان تكلم عن الماضى  
فيقصد ان يعيى فى حاضر متطور ، وبحو مستقبل افضل . ولذلك لا يرى ان  
يرى ان يورد المؤرخون تفاصيل لا تهم الاجيال القائمة ويتسائل ما الفائدة من  
ذاك ؟ كما جعل للصدق اساس تناول التاريخ . وبالاختصار ، فان ابن خلدون  
اكتشف حركة التاريخ . مما جملة يفيض بالحياة .

هذه النظرة الجديدة للتاريخ ، اوججت معايير وقواعد للاجتماع البشرى  
منها ، تطوره للذائم ، فيقول (٦) . « ان احوال العالم والامم وعوائدهم  
ونظمهم لا تقوم على وثيرة واحدة ، ومنهاج مستقر ، إنما هو اختلاف على

(٢) نفسه ص ٢٨ ، ص ١٣ - ١٤ .

(٣) نفسه ، ص ٢٧ ص ٢٢ -

(٤) نفسه ، ص ٢٢ ص ٤ .

(٥) نفسه ، ص ٣ ص ٢٥ .

(٦) نفسه ، ص ٢٢ ص ١٨ وما بعدها .

الايام والازمنة ، والانتقال من حال الى حال ، وكما يقول ذلك فى الاشخاص والاوقات والامصار ، فكذا يقع فى الآفاق والاقطار والازمنة والدول ، سنة الله قد خلت فى عباده .

كذلك من سمات الاجتماع البشرى . الحضارة ، او التمدن ، او الخنية (٨) او التمددين ، - وكلها معانيير مترادفة - ويصفها بانها احوال زائدة عن الضرورى من العمران ، وبمعنى آخر رفاعة العيش ، اذ لا تظهر فى البداية وإنما تظهر فى المدن والامصار والبلدان والقسرى ، أى فى الحضرة ، حيث أن البدو هادمون للحضارة ، يمدون الحياة ، ويجعلونها كالصحارى ، وإن كانوا قائلين للحضرة (٩) ، اذ الانسان معنى بالطبع ، أى غايته للتخضر ، لذا فالحضر خلاف للبدو .

ثم ان ابن خلدون بقابل الحضارة . بما يسميه الملك (١٠) ، ويقصد به للسيادة او السدولة ، لان الملك فى رايه ضرورة لازدهار العمران ، وهذا استدراك حكيم منه ، فالحضارة لا يكفى ان تكون فى الحضرة ، ولكن يجب ان تلازمها سيادة ، وبمعنى آخر نظام واستقرار . حيث تنمو وتزدهر وتتطور .

ثم هو ايضا وان كان يرى ان الحضارة مرتبط اساسا بالحضر ، أى المدينة وما فى نوعها . الا انه يجعلها مرتبط بالطوم والفنون . ويعتبر ان ازدهار المدن يعنى ازدهار الطوم والفنون . وان تدهورها تدهور لهما ، ولذلك فهو يأتى بعبارات لا توجد الا عنده منها مثلا ان لازى من مظاهر الحضارة وفنونها (١١) .

ومع ذلك ، فان ابن خلدون يرى ان لكل حضارة عمرا معلوما ، ولانه لابد ان ينزل بها الهرم ، بل يحدد لها ثلاثة اجيال ، والجيل عمر شخص واحد (١٢)

(٨) نفسه ، ص ٢٣ .

(٩) نفسه ، ص ٩٧ .

(١٠) نفسه ، ص ٣٤ ، ١١١ وما بعدها .

(١١) نفسه ، ص ٣٢٦ س ٢٢ .

(١٢) نفسه ص ١٣٤ وما بعدها .

فكل حضارة - في رايه - تحمل في طياتها جرثومة عدم الكمال ، وفي اللحظة التي تبلغ فيها الحضارة اوجها يبدأ الانحلال والمقووط .

كذلك يرى ابن خلدون ان اشد اعداء للحضارة الترف ، اذ ان خلال الخير (١٢) تذهب ويزداد الشر ، فالحضارة تتسدرج من الخشونة الى الترف اللاعم ، وان الخشونة وحدها هي التي تحفظ للحضارة ، فلا شك ان ابن خلدون في هذا لاراي متأثر بما ورد في الآية الكريمة « واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفينها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » . ومع ذلك ، فهو لا يرى الاخشوشان المطلق ، وانما مستوى منه يبعد الرفاهه الجلطة .

ولنا في هذا ملاحظة ، من حيث الازدهار والتدهور . فلا نرى ان الحضارة اعمار كالأشخاص ، وانما بالأولى هي اسلوب لحل مشاكل الحياة ، لذلك فمجيئها وذهابها بسبب تطور الحياة . يضاف الى ذلك ان طبيعه الخلق ان يسهم البشر كل منهم بنصيب في تقدم البشرية ، فلا يستحوذ عليها جنس دون الآخرين فالنهاية لحضارة هي لبداية حضارة اخرى . ثم ليس الحضارة بتقدمها وتدهورها دليل جيد على ان الخير والشر من مستلزمات الانسان . فالتقدم دليل على عمله واجتهاده . والتدهور دليل على تقصيره . مما يدعو الى العمل من جديد . كذلك معنى وجود التدهور بعد التقدم ان العالم الى آخر الكون سينور بالازدهار ، وان نهايته الانحلال ، وان كل ما سر من ازدهار وكائه لم يكن ، وان كنا نعرف بالايمان ان ما فعلناه في الدنيا هو زاد للآخرة ، مما سيقتى للأبد كذكرى للجهد الانساني .

وبسبب معرفة ابن خلدون بأحوال العمران الاسلامي اكثر من غيره من المجتمعات البشرية الاخرى ، فقد خصه بدراسة وبمعايير لا تتوافر الا عنده ، سيما وأنه قد رأى ان الاسلام تدقلب احوال الدنيا (١٤) ، فالاسلام هو الذي حرر الانسان من الناحية الروحية ، وجعل لفرديته واخلاقه أهمية ، كما أنه

• (١٢) نفسه ، ص ١٣٣ .

• (١٤) نفسه ، ص ٢٢ س ٢٥ .



فضل الاسلام ظهرت حضارة مؤثرة تحمل اسمه شملت منطقة واسعة امتدت من  
 لحيط الاطلس الى سور الصين تقريبا . فقد لاحظ ابن خلدون ان العمران الاسلامي  
 سبب المرقع الجغرافي يأخذ بمبدأ الاقتباس من امم متحدة مثل القرس  
 الهندود المصريين واليونان ، مما جعل عناصر حضارية كثيرة تنصهر في  
 وثقة واحدة بتجانس ، وان هذا الاقتباس حينما يكثر يبعد كثيرا عن الاصل  
 لعسربية (١٥) .

كذلك تناول ابن خلدون في العمران الاسلامي مواضيع متعددة ، لم يسبق  
 ان عرّجت بهذا الترابط والعلمية من قبل ، قبسمات منهجه تظهر في معظم  
 عناصرها . بحيث لم يترك شاردة ولا واردة عنها الا وتناول تطورها في الدول  
 الاسلامية المتعددة منها : الخلافة والامامة والوزارة والدوليين والتقساء والدولة  
 والجيش والاسطول والنظم الاقتصادية والتجارة والكوس والضرائب ، والامن  
 والحرف والصنائع ووجوه الكسب ، والطوم والتعليم والفنون والاداب واصنافها .

ولعل القاسم المشترك في كل ما ذكره عن العمران لاسلامى . هو ارتباطه  
 بالدولة ، على اساس ان العامل السياسى هو المحور الاول الذى تدور حوله  
 الحياة (١٦) . حقا انه قبل ابن خلدون وضعت قواعد للدولة المثالية من قبل  
 فلاسفة مسلمين مثل الفارابى . الا ان ابن خلدون وصمها على اساس من  
 الواقعية والموضوعية والصدق . تاركا للتطور المثالى نهر يرى ان دولة  
 الاسلام لابد ان تعتمد اساسا على العصبية ، حتى لا تكون هناك تفلقة .  
 نهى سرورية وان كان لا يهم ان تكون في الحكام من النبلاء وانما حتى من  
 الممالك . اذ للشرف والعصب انما هو بالخلال (١٧) .

كذلك يرى ان اشد اعداء الدولة - سيما الاسلامية التى يعرّتها - الظلم .  
 فبين في أحد فصول مقدمته ان الظلم مؤذن بخراب العمران (١٨) ، فلا بد  
 تكون هذه بعيدة عنه ، ولها ادوات تمنعه ، فمن شروط تولي منصب للخلافة  
 العدالة (١٩) . فرأى ابن خلدون في هذا الصدد يطابق معنى العدل في الاسلام

(١٥) نفسه ، ص ١٦٥ س ١٨ .

(١٦) نفسه ، ص ٢٤٠ وما بعدها .

(١٧) نفسه ، ص ١٠٦ وايضا : ص ١٣٤ .

(١٨) نفسه ، ص ٢٢٧ .

(١٩) نفسه ، ص ١٥٢ .

وخصوصا ان القهر والبطش يجعل الناس اذلاء ، وبالتالي يفقدون كرامتهم .

وفى الواقع ، فان هذه النظرية . فى العمران عند ابن خلدون لم تات من فراغ ، أو انها عقوية أو وليد ، للصحفة ، انما هى نتاج لتجربة مع الدولة الاسلامية وحضارتها مدة خمسين عاما أو اكثر ، كوفتها عوامل دينية واجتماعية واقتصادية ، وشملت رقعة واسعة ، وربطت بلادا عديدة فى دار الاسلام ، حيث تمثل ابن خلدون هذه التجربة بمنهجية وبعلمية لم تعرف لواحد من المؤرخين قبسه .

كذلك ساعد على ظهور هذه النظرية ، ان ابن خلدون نفسه قد عاش فى مصر صاحبة اطول تاريخ ، فضلا عن انها فى زمانه كانت مركز الثقل الاسلامى والعربى ، وانها وحدها أصبحت حاملة لمشعل الثقافة العربية ، بعد اسفل مراكزها فى الشرق . سيما فى بغداد نتيجة لغزو المغول ، وفى الانطس نتيجة لحركة الريكونيست ، حيث أصبحت مقصد العلماء من كل مكان ، يجدون فى رحابها الانفتاح الثقافى ، وأن الثقافة فيها قد رسخت بعد المشوار الطويل الذى قطعت ، بدليل قول ابن خلدون عن مصر : « ولا أوفر اليوم فى الحضارة من مصر » ، فهى ام العالم ، وايران الاسلام ، وينبوع العلم والصنائع (٢٠) .

واخيرا ، فعبقرية ابن خلدون ، جعلته يلجأ الى وسائل فى البحث لم يستخدمها المؤرخون قبله ولا بعده الا فى العصر الحديث ، مثل : الاعتماد بالوثيقة ، فيدعو الى تصفح اوراق الدواوين (٢١) ، التى هى لوثائق الرسمية ، كما استخدم الآثار فى مصادره ، واعتبرها على نسبة قوة الدولة (٢٢) ، وغير ذلك مما أوجده فى الصنعة التاريخية .

والخلاصة أن العمران نظرية لفكر اسلامى كبير ، طبقت شهرته الآفاق ، أوجدت قواعد ومبادئ جديدة فى فهم المجتمعات البشرية ، فمن يعقلها من مؤرخي الاسلام الحديثين ، تبعده عن نظريات حديثة فى تفسير التاريخ ،

(٢٠) نفسه ، ص ٤٥٣ .

(٢١) نفسه ، ص ١٦ س ١٠ .

(٢٢) نفسه ، ص ١٣٩ .

يحاول البعض اقتباسها ، لا علاقة لا بتاريخنا ولا بمجتمعنا ، سيما تلك النظرية المادية ، التي تفسر للتاريخ على أساس الكفاح بين الطبقات ، بينما الذى كان يحرك الاسلام - ولا يزال - روح الدين والمجتمع الاسلامى نفسه ، ثم ان نظرية العمران عند ابن خلدون ليست نظرية متحجرة منفصلة ، محدودة للحدود ، انما هى نظرية قابلة للاخذ والاعطاء ، فيها مرونة وتفسيرات متعددة. مما يجعلها دائما سفدا لتفسير التاريخ الاسلامى فى وقتنا او بعد وقتنا •



# الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى سجلماسة

## عاصمة بنى مدرار

دكتور الحبيب الجحاني  
كلية الآداب - الجامعة التونسية

### ١ - الفلاحة :

يكاد ينحصر النشاط الفلاحي فى سجلماسة وضواحيها فى ميدانين :  
أولا : الزراعة فى بساتين الواحة :

ثانيا : تربية الماشية .

يذكر الجغرافيون العرب للبساتين الجميلة بواحة سجلماسة الصمتة التى أحواض ترويتها مياه الوادى بفرعيه الشرقى والغربى ، وهى التى تعد سكان المدينة بأنواع الخضر والثمار ، وقد اشتهر منها العنب ، وزبيبها المرش ، يقول البكرى : « وهى كثيرة النخل والاعناب . وجميع الفواكه ، وزبيب عنبها المرش الذى لا تتأله الشمس لا يذيب الا فى الظل ، ويسرفونه بالظلمة وما أصابته الشمس منه ذيب فى الشمس » (١) . ويزعون القطن ، والكمون ، والكروية ، والكتاء ، التى يصندونها الى سائر بلاد المغرب (٢) ، وأشهر انتاج الواحة هو أنواع تمرها طيبا ، وقد بلغت فى سلجماسة ستة عشر صنفا ، قال ياقوت متحدثا عن رستاق النخيل بضواحي سجلماسة : « وفيه ستة عشر صنفا من التمر ما بين عجوة وقمل وأكثر أنواع من سلجماسة من التمرز وغلتهم قليلة (٣) . وتمثل أنواع التمور هذه أبرز صادراتها للفلاحة الى جانب الحناء والماشية .

ان الارض المحيطة بالواحة هى اراضى صحراوية لاتسمح بزراعة التجهوب مثل سهول وادى شلف بالقرب من تاهرت ، ولذا فاننا نجد السلجماسيين يزرعون الحبوب السقوية فى البساتين المقامة على الوادى ، ويشبه ابن

حوقل زراعتهم للسقوية بزراعة المصريين على ضفتي النيل قائلا : « .. فيزرع بمائة حسب زرع مصر في الافلاحة ، وربما زرعوا سنة عن بذر وحصدوا ما راع من زرع ، وتواترت السنون بالمياه ، فكلما اغتقت تلك الارض سنة في عقب اخرى حصدوه الى سبع سنين بسنبل لا يشبه سنبل الحنطة ولا الشعير بحب صلب المكسر ، ولذيذ الطعم ، وخلقه ما بين القمح والشعير ، ولها نخيل وبساتين حسنة واجنة ، ولهم رطب اخضر من السلق في غاية اللحلاوة » (٤) . ويسمى البكري هذا القمح بالصينى ، ويسمى مد النبي ( صلعم ) من خمسة وسبعين الف حبة .

اما معلوماتنا عن نوع الملكية العقارية في اماره سجماسة اندر من للكبريت الاحمر ، وهى لا تختلف فيها عن نظام الملكية للعقارية الذى نعرفه في مناطق اسلامية في نفس العصر ، ولا سيما ما نعرفه عن ملكية الاراضى ببلاد الشام والعراق . ولكن يبدو ان هناك تفرقة بين ملكية بساتين الواحة ، وهى ملكية خاصة واضحة ، وبين ملكية المناطق خارج الواحة ، وهى تفرقه تفرقتها طبيعية الارض في منطقة صحراوية من جهة ، ونظام الماعلى تربيتها قبلية تعتمد تربية الماشية دعامة اساسية في حياتها الاقتصادية ، هناك اشارة مريمة اوردها ابن حوقل سمحت لنا بطرح هذه النقطة ، فهو يخبرنا : « انهم يبيعون البلاد للمراعى وللزرع والمياه لورود الابل والماشية » (٥) ، فالميدان الثانى للنشاط الفلاحي في اماره سجماسة هو اذن تربية الماشية ، وقد ساهم الانتجاع الى واحتها بالواشى في اختيار مكان تاسيسها ، ان صحت الرواية التى تذكر ان ابا القاسم سمكو كان صاحب ماشية ينتجع بها الى جراح سجماسة قبل تاسيس المدينة .

## ب - الجسرف :

ان المركز التجارى الذى اصبحت تحتله سجماسة ابتداء من نهاية القرن الثانى الهجرى ، وما رافقه من تطور ديمغرافى ، وتقدم عمرانى قد ساعد كل ذلك على نشوء انواع من الحرف وازدهارها ، وابرز هذه الصناعات اليدوية صناعة النسيج المعتمدة على قطن الواحة ، وعلى الصوف المتوفر بمنطقة تافلات ، ولا سيما صوف حصن درارة في الطريق بين فاس وسجماسة ، ويحتملنا عنه البكري قائلا : « وهو بلد يحسن فيه الغنم .. وصونها من

اجود الانصواف ، ويعمل منه بسطلماسة ثياب يبلغ الثوب منها ازيد من  
عشرين مثقالا « • (٦) وقد اشتهر للباس للسطلماسى فى المشرق ، والمغرب ،  
والانطلس وهو يشبه الدرجينى فى ثوبه ولونه ، ولكنه يفوقه جودة (٧) .

وذاع صيت السطلماسيات بمهارتهن فى صناعة النسيج : « ولنسائهم  
يد صنّاع فى غزل الصوف فهن يعملن منه كل حسن عجيب ببيع من الازر  
تنوق القصب الذى بمصر يبلغ ثمن الازار خمسة وثلاثين دينارا ، واكثر كارفع ما  
يكون من القصب الذى بمصر ، ويعملون منه غفارات يبلغ ثمنها مثل ذلك .  
ويصبغونها بانواع الاصباغ (٨) » .

والى جانب انواع الحرف المتعلّقة بالبناء اشتهرت ايضا صناعة الاوانى  
الخشبية بسطلماسة ، وهى من شجر يحرث باسم الموضع الذى بنيت فيه  
اى التامجانت ، ويصفه للبكرى قائلا : وهو شجر يعظم ورقه حطب كورق  
الطرفاء ، ومنه آنية سطللماسة ودرعه ، وما والاها « (٩) » .

ولا شك ان هفالك بعض للصناعات المتضلة بوفرة الذهب المجلوب الى  
سطلماسة من بلاد السودان ، وهى باب تبرها ، وبما يستخرج من معادن  
درعه التى وظف عليها ابو المنتصر اليمصع بن ابي القاسم ، وقد  
راينا وجود معدن للفضة بجبل مجاور لسطلماسة .

## ج - اللجسرة :

سطلماسة هى اولا وتبل كل شىء مدينة تجارية ، ويعود الفضل فى  
ازدهارها ، وتقدمها المعمارى ، ووظاهر الترف فى حياتها الاجتماعية ، وهجرة  
الفاى الىها من البصرة على شط العرب الى الانطلس ، وبلاد السودان الى  
نشاطها التجارى ، ومركزها الحساس فى مفترق مسالك تجارية شهيرة فى  
تاريخ التجارة المغربية فى العصر الاسلامى الوسيط ، ولعلنا لا نبالغ اذا قلنا  
ان سطللماسة كانت مركزا تجاريا عاليا عصرئذ ، فالتجارة - اذن - هى  
مصدر الثروة الكبيرة التى تجمعت بالمدينة ، ولا سيما للثروة الذهبية التى  
كانت بايدى سكانها ، وخاصة ثنات التجار بينهم ، يقول عنهم ياقوت :  
« واهل هذه المدينة من اغنى الناس واكثرهم مالا ، لانها على طريق من يريد  
غانة التى هى معدن الذهب ، ولاهها جزاة على دخولها » (١٠) .

ويعسرب البكري عن استغرابه من ان الذعب عند سكان المدينة جزاف  
 عدد بلا وزن ، والكراث يتبايعونه وزنا لا عددا (١١) ويروى ابن حوقل قصة  
 طريفة عاشها بمدينة اودغست تصور مدى للشراء الذى بلغتته فئة للتجار  
 بسجلماسة ، فبعد ان تحدث عن سكنها من تجار البصرة والكوفة وبغداد ،  
 وعن الحركة التجارية الدؤبة بها قال عن اهل سجلماسة : « ٠٠ وسائر ارباب  
 المدن دونهم فى اليسار وسعة الحال ، وتتقارب بالعصبية اوصافهم ، وتتآكل  
 احوالهم ولقد رايت باودغست صكافية ذكر حق لبعضهم على رجل من تجار  
 اودغست ، وهو من اهل سجلماسة مائتين واربعين الف دينار وما رايت .  
 ولا سمعت بالشرق لهذه للحكاية شبيها ولا نظير ، ولقد حكيتها بالعراق  
 وفارس ، وخراسان فاستظرفت » (١٢) .

وقد كانت التجارة مصدر القوة المالية وبالتالي للسياسية والعسكرية  
 للامامة الدرارية الصفرية ، فنجد مبلغ المكوس التى وظفها اميرها المعتر  
 على القوافل الخارجة والواردة او على ما يباع بها ويشترى يصل مع العشر  
 والخراج اربعمائة الف دينار ، وهذا المبلغ جباية الخيصة وعملها فحسب ،  
 ويقوم ابن حوقل بمقارنة فيذكرنا بمبلغ جباية المغرب كله من اوله الى آخره  
 فيقول : « انها بلغت من ثمانمائة الف دينار الى ما زاد على ذلك بيسير ،  
 وربما نقص الكثير ، ويحدد جغرافيا منطقة سجلماسة وعملها التى جبع منها  
 هذا المبلغ فتكون خمسة ايام فى ثلاثة (١٢) .

اما علاقاتها التجارية فقد كانت متنوعة تنوع المسالك التى تربط  
 بينها وبين المراكز التجارية نحو الشمال الشرقى : من سجلماسة الى وجده ،  
 والى تلمسان ، وتاهرت ، ومنها الى بلاد الزاب وقسطنطينية ، ومن بلاد الجريد  
 الى الليزيوان عن طريق قفصة ، ثم الى مدن الساحل التونسي من جهة ، او  
 الى طرابلس عن طريق نفزولة ، ثم برقة ، فمصر ، فالشرق الاسلامى ، وغربا  
 نحو اغمات وريكة ، ثم الى مدن ساحلية تقع على البحر المحيط مثل نول اطنة ،  
 وشمالا نحو فاس ، ثم الى مدن المغرب على البحر الابيض المتوسط .

وقد رأينا أن سجلماسة لم تكن تمثل خاتمة المطاف بالنسبة للقوافل  
 فهى تتجه اليها باعتبارها مركزا تجاريا نشطا مع بلاد السودان ، فهى - اذن -  
 باب لمعدن التبر ، او ميناء صحراوى تتجمع فيه بضاعتان ثمينتان من بضائع



المصر : الذهب والرقيق . ان جميع القوافل التجارية للقادمة من المراكز التجارية المذكورة ، والمتجهة نحو بلاد السودان أو العائدة منها تمر بسجلماسة ، فهي - كما ذكر سلفا - مركز حساس من مراكز التجارة العالمية عهدئذ .

يصف لنا البكري المسلك بين وحدة سجلماسة فيقول : « وعلى مدينة وحدة طريق الملة والصادرة من بلاد المشرق الى سجلماسة وغيرها من بلاد المغرب ، والطريق منها الى سجلماسة تخرج من وحدة الى صاع وهي قرية ذات نهر وثمار ومزارع الى تاملت ، ومنها الى جبل بني برنيسميان ، ومنه الى تير ، ومنه الى الاحساء (١٤) . ومنها الى لاسلى ، ومنه الى دار الامير ، ومن دار الامير الى سجلماسة (١٥) .

ومن تلمسان في اتجاه الجنوب للغربي نحو سجلماسة تمر القوافل بقلعة ابن الجاهل ، وهي قلعة منيعة كثيرة الثمار والانهار ، ويتصل بها جبل تارنى ، وهو وما يليه جبال معمورة الى مدينة تيزيل ، وهي اول الصحراء ، ومنها يسافر الى مدينة سجلماسة ، والى وارجلان (١٦) .

ومن فاس في اتجاه الجنوب نحو باب الصحراء : سجلماسة فتمر القوافل بمدينة صفروى مرحلة ، ثم الى الاصنام مرحلة ، ومنها الى موضع يسمى الزى مرحلة ، ثم تاسفمرت مرحلة ، ثم الى مكان يقال امفاك مرحلة كبيرة نحو الستين ميلا » ومنها تدخل في عمل سجلماسة بين لنها وثمار ثلاث مراحل الى مدينة سجلماسة (١٧) ، ويصف البكري مسلكا آخر بين فاس وسجلماسة نقلا عن محمد بن يوسف اللواق ( ٢٣٢ هـ - ٣٦٢ هـ ) .

ويمر الطريق من سجلماسة الى اغمات بموضع يسمى تيحامين ، وفيه معدن للنحاس ، ثم منه الى وادى درعة ، ثم الى مكان اسمه اذامست ، ومنه الى ورزازات ، فبلد مسكورة ، ثم منطقة قبيلة هرزجة ، ثم اغمات (١٨) .

اما في اتجاه الجنوب فهناك مسلك صحراوي نحو بلاد السودان طويل وصعب يقول عنه ابن حوقل : « وبين المغرب والبلدان التي قدمت ذكرها وبلد السودان مفاوز وبرارى منقطعة . قليلة للمياه ، متعذرة المرامي ، لا تسلك الا في الشتاء وسالكها في حينه متصل الصفراء للورود والصدر (١٩) ، وهو طريق تجارة الذهب مع اودغست وغانة بالخصوص .

ونود الإشارة الى البضائع التي كانت تحملها القوافل للقجارية المتجهة الى سجماسة ، او المنطلقة منها، وقد رأينا ان الضرائب الموظفة على صادرات، وواردات المدينة ، وعلى ما يباع ويشترى من البضائع فى سوقها تمثل المورد المالى للرئيسى لخزينة الدولة الحضرية . اننا لا نملك قائمة كاملة بأنواع البضائع ، ولكن ما نقلته لنا كتب الجغرافيين العرب تعطى فكرة واضحة عن هذه البضائع . .

ويلوح لنا ان اهم صادرات سجماسة من المنتجات للزراعة، ومنتجات الحرف اليدوية المختلفة. كان نحو بلاد السودان ، وخاصة نحو مدينة اودغست، وغانة ، وتكرور ، ومن هذه المنتجات :

القمح ، انواع التمر ، الثمار المجففة ، الزبيب ، المنسوجات ، النحاس المصنوع ، الخرز ، الملح .

ويجلب من بلاد السودان الذهب والرقيق ، والعنبر ، واشجار الصمغ من جبل يشرف على مدينة اودغست ، ويصمغ بها للديباچ ، ويصدر هذا للشجر عن طريق سجماسة الى الانطلس (٢٠) .

يتحدث الحميرى عن تكرور فيقول . « ولها يسافر اهل المغرب الاقصى بالصوف والنحاس والخرز ، ويخرجون منها بالتبر والخدم (٢١) . » ويحدثنا البكرى عن ثراء سكان اودغست قائلا « وكانت لهم اموال عظيمة ورقيق كثير كان للرجل منهم لف خادم واكثر (٢٢) ، ومن المعروف ان العملة المتداولة فى اودغست هى التبر للخالص ولا يستعملون الفضة ، فالقوافل التجارية القادمة من سجماسة بأنواع البضائع المذكورة تعود ببضاعتين أساسيتين للذهب والرقيق . »

ويصدر الى اودغست القمح ، والثمار ، والازبيب ، كما يتجهز اليها بالنحاس المصنوع وبثياب مطبغة بالحمراء والزرقة مجنحة ، ويجلب منها العنبر المخلوق الجيد لقرب البحر المحيط منهم والذهب الابريز للخالص خيوطا مفتولة : وذهب اودغست لجود من ذهب الارض واصحه « (٢٣) وينقل لنا صاحب الاستقصا نصا عن الشريشى يصور لنا بدقة اعمية نوع التبادل التجارى بين سجماسة وغانة فيقول : « وقال الفقيه الاديب ابو العباس

أحمد بن عبد المؤمن القيسي للشريشي في شرح المقامات الحيرية ، ما نصه :  
 غانة بلد من بلاد السودان ، ولها ينتهي للتجاريعنى من المغرب ، والخل  
 إليها من سجماسة ، ومن سجماسة إليها ذهابا مسيرة ثلاثة أشهر ، ومن  
 غانة إلى سجماسة إيابا مسيرة شهر ونصف ، ودون ذلك . وسبب ذلك أن  
 الرافق تتجهز إليها من سجماسة بالامتعة والانتقال فنتباع في غانة بالتبر فمن  
 سافر إليها بثلاثين جملا يرجع منها بثلاثة أجمال ، أو بجملين : واحد لركوبه .  
 وثان للماء بسبب المفازة التي في طريقها ، حدثني غير واحد من تجارها أنهم  
 يقطعون المفازة في ستة عشر يوما لا يرون فيها ماء الا على ظهور الابل ، فائمام  
 أحمال الثلاثين جملا يجتمع فيها من للتبر ما يجعل في مزود واحد فيطوون المراحل  
 للخدمة » (٢٤) .

ولا تغفل في حديثنا عن نوع البضائع المتبادلة بين المغرب الأقصى ومروا  
 بسجماسة ، وبين بلاد السودان عن الاشارة الى بضاعة ثمينة وفائدة هي  
 المناطق الافريقية جنوب الصحراء ، وهي الملح ، وكان مصدرا للربح الوفير ،  
 والحصول على كميات من الذهب ، ( وربما بلغ الحمل الملح في دول بلد  
 السودان واقاصيه ما بين مائتين الى ثلاثمائة دينار ) (٢٥) .

اما العلاقات التجارية مع بلاد الشرق والاندلس فهي تشمل البضائع  
 المتبادلة بين الدن التجارية في ذلك العصر ، ويحتل الذهب والبرقيق المكانة  
 الاولى في صادرات سجماسة نحو الشمال والشرق ، وقد اشتهر للثياب  
 السجماسي بين المنتجات الصناعية للمدينة ، ويبدو ان تطور صناعة  
 النسيج بها جعلها تحتاج الى توريد القطن الاشيلي الشهير بالرغم من انفا  
 نجد القطن ضمن المنتجات الزراعية للواحة ، يقول الحميري متحدثا عن  
 اشبيلية « وللقطن وجود بارضاها ، ويعم بلاد الاندلس ، ويتجهز به التجار الى  
 افريقية ، وسجماسة ، وما والاها » (٢٦) .

ونجد ميناء تابريت على شواطئ البحر الابيض المتوسط من الموانئ  
 الشهيرة التي استعملت في تصدير البضاعة الواردة من سجماسة يقول عنها  
 الحميري : « وهي محط السفن ، ومقصد لقوافل سجماسة وغيرها » (٢٧) .

ويتساءل المرء في هذا الصدد عن نقطة ذات شأن في حركة التبادل  
 التجاري ، ونعني هنا نوع العملة المتداولة ؟

فقد موت بنا إشارة الى أن الشاكر لله تلقب بأمير المؤمنين ، وضرب  
الحنانير والدرهم الشاكرية ، وتحدث ابن حوقل عن دار الضرب في عهد المعتز .

وقد كانت عملة سجلماسية قوية وشهيرة تجاوزت التعامل بها حدود الواحة  
وأعمالها ، حيث أنفا نجد للخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر يدفع للتجار الذين  
تعهدوا بطلب الرخام من قرطاجنة وتونس الى مدينة الزهراء بقرطبة ، بعد أن  
شرع في بنائها سنة ٣٢٥ هـ ، مقابل عملهم للدينار السجلماسي ، قال ابن  
عذاري : « وكان أنفا يصأهم على كل رخامة بثلاثة دنانير ، وعلى كل  
سارية يثمانية دنانير سجلماسية » (٢٨) ، وتحافظ للعملة السجلماسية على  
شهرتها عدة قرون ، فبعد أن راينا الخلافة الأموية في قمة مجدها تستعمل  
الدينار السجلماسي ، نجد الاندلس في عهد السعيد بن الرشيد الموحدى تتعامل  
بالدنانير السجلماسية المعروفة بالدنانير العشرية (٢٩) .

إن التعرف بدقة على هذا الدور الخطير الذي لعبته التجارة في هذه  
الحقبة الإسلامية ، وما أدى اليه من تجمع لرأس المال ، وتوفر اجتماعي  
تمثله فئات اجتماعية جديدة يعتمد نشاطها الاقتصادي أساسا على التجارة ،  
متحرره من السيطرة الاقتصادية لهياكل الاقطاع الاسلامي يسمح لنا في  
المستوى الت نظيري بطرح التساؤل التالي :

الا تمثل فئات للتجار هذه الملامح الجينية للمجتمع الرأسمالي التجاري  
البسكر ؟

### الحياة الاجتماعية :

ولا مناص من التعرض الى بعض مظاهر الحياة الاجتماعية في نهاية  
هذه الدراسة ، بالرغم من ندرة المطومات الواردة خلال وصف بعض الجغرافيين  
للعرب والتي تكشف عن بعض جوانب الحياة الاجتماعية . وأول ما يفتقر  
سبيلنا في هذا الصدد للعناصر السكانية للمدينة ، فقد راينا للفئات الطاغية  
بينهم تتألف من التبربر ، وقد انحدروا اليها من البادية المجاورة للمدينة  
الجديدة ، ونقلوا اليها كثيرا من عاداتهم وطبائعهم ، يحدثنا البكري عن  
القبائل التي قسم عليها ابو منصور اليعسج بن مودار سنة ٢٠ هـ احياء المدينة  
فيقول : « وهم يلتزمون للثياب فاذا حصر احدهم عن وجهه لم يميزه احد من

أمله « (٢٠) ، ولكن التقدم العمراني السريع الذى عرفته المدينة خلال القرن الثالث الهجرى ، واستقرار فئات اجتماعية جديدة فزحت إليها من مدن شرقية شهيرة مثل البصرة ، والكوكة ، وبغداد أثر كل ذلك مع تماقب الاحياء فى اخلاق سكانها الاولين ، وجعلهم يتطعمون بطبايع أهل الدار ، بل بطبايع سكان المدن الكبرى المزدهرة عصره . وينحدر ابن حوقل عن مظهرهم وأخلاقهم بعد أن زار المدينة سنة ٣٤٠ هـ فيقول : « ..... وأهلها سراة مياسير بياينون أهل المغرب فى المنظر والمخبر مع علم وستر وصيانة وجمال واستعمال للمرؤة وسماحة ورجاحة » (٢١) ، ثم يواصل وصفه للازدهار التجارى وخلق الامالى قائلا : « ..... مع تجارة غير منقطعة منها الى بلد السودان ، وسائر البلدان وأرباح متوافرة ، ورفاق متقاطرة ، وسيادة فى الاعمال ، وحسن كمال فى الاخلاق والاعمال يخرجون برسومهم عن دقة أهل المغرب فى معاملتهم وعاداتهم الى عمل بالظاهر كثير ، وتقدم فى افعال الخير شهير ، وحسن بعض على بعض ، من جهة المروءة والفتوة ، وإن كانت بينهم الحنات والثرات للقيمة تواضعوا عند الحاجة ، واطرحوها رئاسة وسماحة ، وكرم سجية تختصهم ، وأدب نفوس وقف عليهم بكثرة اسفارهم وطول تغربهم عن ديارهم وتغربهم من اوطانهم ، وحظلتها سنة اربعين فلم أر بالمغرب اكثر مشائخ فى حسن سمع ، ومعاذرة للعلم وأمله الى نفوس عالية ، وهم سامة ، سامية » (٢٢) .

ومن مظاهر الترف الاجتماعى انتشار الحمامات بها ، وقد وصفها البكري بأنها رديئة البناء ، غير محكمة العمل ، ولم يحدد لنا عددها ، ووفرة التزيين ، وهو أمر طبعى ، لانه كان يمثل البضاعة الأساسية الى جانب الذهب فى العلاقات التجارية للمدينة مع بلاد السودان ، ولا سيما مع أودغشت ( أو أودغشت ) « (٢٣) ، وغانة .

واشتهر جوارى أودغشت بمزايها كثيرة منها المهارة فى الطبخ . يقول الحميرى : « ويجلب منها سود أنياب طبائخات محسنات تباع الواحدة منها بمائة دينار كبار وأزيد لحسن عمل الاطعمة الطيبة ، ولا سيما اصناف الحلويات مثل الجوزينيات واللوزينجات ، والقاهرات ، والكنافات والتطائف والمشهدات ، واصناف الحلوات ، فلا يوجد أحق بصنعتها منها » (٢٤) .

وهكذا أصبح الفرق أساسا بين حياة المدينة ، وقد أثرت الثروة التجارية

فى مبانيها ، ونفها المعمارى ، وفى الحياة الاجتماعية لسكانها التى عرفت أنواعا من الترف ، وحياة للقبائل للرحل فى البوادر الصحولوية ، تلك الحياة التى يصنها ابن حوقل بقعة . بعد ذكره للمدن والمناطق المسكونة فى أرض المغرب ، فيقول : « . وما عداه وأوغل فى برارى سجماسة ، وأودغست ، وقادمكة الى الجنوب ، ونواحي قزان ، ففيه مياه عليها قبائل من البربر المهملين الذين لا يعرفون الطعام ، ولا راوا للحنطة ولا الأشعير ، ولا شيئا من الحبوب ، والغالب عليهم الشتاء والاقشاح بالكساء ، وقوام حياتهم باللبن واللحم » (٢٥) .

ان نص ابن حوقل المذكور - وهو شاعد عيان - يكشف بوضوح مظاهر الترف والتقدم الاجتماعى الذى بلغته سجماسة فى القرنين الثالث والرابع ولا غرو فى ذلك اذا عرفنا أهمية الفئات التجارية فى المدينة ، وهى مدينة تجارية اولا بالذات ، كما سنرى . ولم يقتصر الجغرافى الشيعى على وصف مظاهر الثراء ، بل نقل لنا معلومات عن سمو الاخلاق وحسن سميت شيوخها ، وعن جمال سكانها .

ويبدو ان كثرة للفن التى عاشتها المدينة ابتداء من نهاية القرن السابع الهجرى ، وتدهورها الاقتصادي ، وغارات القبائل للرحل عليها بعد ان فقدت قوتها العسكرية التى كانت تحميها اثرت كل هذه العوامل فى مظاهر الحياة الاجتماعية التى يقدم لنا عنها الشريف الإدريسي فى النصف الاول من القرن السادس الهجرى صورة قاتمة بالمقارنة الى اللوحة الوصفية التى نقلها لنا ابن حوقل قبله بقرنين (٣٦) .

لحنا قبل قليل الى استقرار فئات اجتماعية جديدة بالمدينة تتمثل فى التجار المسلمين الذين اتوا اليها من مدن اسلامية شهيرة فى المشرق مثل البصرة والكوفة وبغداد ، وقد آمها ايضا تجار من مدن المغرب والاندلس ولكننا نجد الى جانب هذه الاقليات الاسلامية اهل الذمة ، ولا سيما اليهود ، وقد أصبح لهم دور فعال فى الحياة التجارية ، ولا سيما فى تجارة الذهب خلال القرن الثالث الهجرى لى الى سيطرتهم على الحياة الاقتصادية بالمدينة من جهة والى نقمة للسكان عليهم ، وقد استولوا دخول الجيش الفاطمى للمدينة بقيادة عبد الله الشيعى سنة ٢٩٥ هـ للانقضاء منهم ، ومن تجارهم بمحنة شديدة ، فقد

امر ابو عبد الله بقتل اغنيائهم ، واخذ اموالهم ، وفرض على جميع سكان المدينة من اليهود الذين يرغبون في الإقامة بها :

امتحان احدى الحرفتين: للكنافة أو البناء ويمل صاحب الاستبصار ذلك قائلا:  
«السبب في تسخير أهل سجماسة لليهود في هاتين الحرفتين الرئيلتين كونهم محبين في سكنى بلدهم للاكتساب لما علموا أن التبر بها أمكن منه بغيرها من بلاد المغرب لكونها بابا لمعدنه ، فهم يعاملون للتجار به ليخدعهم بالسرقة وأنواع الخدائع . ولما علم منهم ابو عبد الله الداعي ما هم عليه من ذلك عند استخراج عبيد الله من سجن اليمسج بن مدرار بها ، وكان الذي نص عليه ، وتم به لليسع يهودي . وحكى عبيد الله لابي عبد الله ما جرى له معه قتل منهم الاغنياء ، واخذ اموالهم بالمذاب ، وامر من شاء أن يقيم منهم بالبلد في أن يتصرف في هاتين الخلتين ، فمن دخل في للكنافين من اصناف الناس سموهم المجرمين لاجترامهم على حرفة موقوفة على اليهود ، وقصروا البناء عليهم خاة لانهم خائفون ابدا من أن يخون اقدمهم المسلم فيهلكه ، فهم ينصرفونهم في البناء ، ويلازمون الخدمة دون الخروج لفرائض الصلوات ، ولا لغير ذلك من ملازم العبادات ، فتأتى خدمتهم موفرة سريعة ، وهم الآن قد مازجوا المسلمين ودخلوهم ، وهو العز الذي كانوا يرتقبونه في سالف الازمان ، وبعد الزلة الدانية القاصمة ان شاء الله لظهورهم المستاصلة لشانتهم عما قريب» (٢٧) .

ان المحنة التي مر بها يهود سجماسة بعد استيلاء الاناطميين عليها لم تدم طويلا حسب نص صاحب الاستبصار ، وقد عادوا الى دورهم البارز في الحياة الاقتصادية ، وقد استمر هذا الدور ، ويبدو ان الزلة الدانية التي انتظرها الجغرافى المراكشى لم تحدث ، لاننا نجد خازن المال بسجماسة ايام الخليفة الموحدى هو ابن شلوخة لليهودى ، كما ان صهويل الفاسرى حبر مراكش الذى اعتنق المسيحية ايام المرابطين ، وسمى Semmel Marochitanus قد شغل منصباً ذا شأن في بيعة سجماسة (٢٨) .

اما أهل الذمة من النصراني في سجماسة فلم تنقل لنا المصادر عنهم شيئا ، ولا سيما ايام الدولة المرابطية . والاشارة الوحيدة عن وجودهم بالدينسة ما ذكرناه من الفترة التي اثارها انصار الخليفة الموحدى السعيد سنة ٦٤٢ هـ

بين النصارى والمسلمين قرب باب القصبة ليتمكنوا من الدخول اليها، والقضاء  
على ابن زكريا الهزرجى للتأثر على السلطة الموحدة .

ان ما نامله من عثور الدارسين يوما ما على كتب طبقات علماء سجلماسة.  
والصنفات المذهبية والفقهيّة التي ألفها علماء دعوة الخوارج الصفرين  
بسجلماسة سيسمح بالمزيد من التعرف للحق والشامل للحياة الاجتماعية ، في  
هذه المدينة الإسلامية التي احتلت مكانة بارزة في عصور ازدهار المغرب  
الإسلامي .



## التعليق

- (١) المغرب ، الجزائر ١٨٥٧ ، ص ١٤٨ .
- (٢) انظر : نزهة المشتاق ، لندن ١٨٠٤ ، ص ٦٠ وما يليها .
- (٣) معجم البلدان ، بيروت ١٩٦٣ ج ٣ ، ص ١٩٢ .
- (٤) صورة الارض ، بيروت بدون تاريخ ، ص ٩٠ .
- (٥) نفس المصدر ، ص ١٠٠ .
- (٦) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٧ .
- (٧) الدرجيني نسبة الى درجين ، وهي مدينة قديمة بقرب نقطة ، وهي آخر بلاد الجريد ، انظر : الاستبصار ، سبق ذكره ص ١٥٩ .
- (٨) معجم البلدان ، سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ١٩٢ .
- (٩) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٥ .
- (١٠) معجم البلدان ، سبق ذكره ، ج ٣ ص ١٩٢ .
- (١١) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥١ .
- (١٢) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٥ .
- (١٣) نفس المصدر .
- (١٤) موضع رملى فى بلد زناته يحفر فيه فينبعث الماء على فراع ونحوه ، انظر للبكرى ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٦ .
- (١٥) نفس المصدر ، ص ٨٨ أنظر ايضا : للروض المطار ، سبق ذكره ، ص ٦٠٨ .
- (١٦) نفس المصدر ، ص ٧٧ .
- (١٧) نفس المصدر ، ص ١٤٥ وما يليها .
- (١٨) راجع نفس المصدر ، ص ١٥٢ وما يليها .

(١٩) صورة الارض ، سبق ذكره . ص ١٠ .

يصف البكري طريقا صحراويا بين نادمكت والقديروان عن طريق وارجلان ، ثم تستطيلية ، وطريقا صحراويا آخر بين نادمكت ، وغدامس ، ثم جبل نفوسة نظرا لبلس ، انظر : المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٨٢ .  
ويبدو ان طريق تجارة الذهب والرقيق ولا سيما نحو اودغست وغانة كان يمر بصورة اساسية بسجلمانة في العصر الحضاري ، فهو للطريق الذي تكاد تقتصر عليه معلومات الجغرافيين العرب في القرنين الثالث والرابع .

(٢٠) راجع : البكري ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٨ .

(٢١) الرض المطار ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ١٣٤ .

(٢٢) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٦٨ .

(٢٣) المصدر السابق ، ص ١٥٩ ، ولعل للصواب « من اجود » .

(٢٤) الاستقصا ، للدار البيضاء ١٩٥٤ ، ص ٩٩ وما يليها .

(٢٥) ابن حوقل ، صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٨ .

انظر : البكري ايضا ، سبق ذكره ، ص ١٧١ .

(٢٦) للروض المطار ، سبق ذكره ، ص ٥٩ .

(٢٧) نفس المصدر ، ص ١٢٧ ، انظر للبكري ايضا ، المغرب ، سبق ذكره ،

ص ٨٧ .

(٢٨) البيان المغرب ، بيروت ١٩٤٨ ، ج ٢ ، ص ٢٣١ .

(٢٩) راجع : عبد العزيز بن عبد الله سبق ذكره ، ص ٢١ .

(٣٠) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٨ .

(٣١) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٠ .

(٣٢) نفس المصدر ، ص ٩٦ ، وما يليها .

(٣٣) راجع عن « اودغست » البكري ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ وما بعد ما

الاستبصار ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ وما يليها ، الروض المطار ،

سبق ذكره ، ص ٦٣ وما يليها ، دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة

الفرنسية الجديدة ، ج ١ ، ص ٧٨٥ مع قائمة مراجع .

(٣٤) للروض المطار ، سبق ذكره ، ص ٥٤ .

- (٣٥) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٨٤ .
- (٣٦) انظر : فزعة المشتاق ، سبق ذكره ، ص ٦١ .
- (٣٧) الاستبصار ، سبق ذكره ، ص ٢٠٢ ، ونجد نفس النص تقرئعيا في «الروض المعطار» سبق ذكره ، ص ٣٠٦ .
- (٣٨) وهو مؤلف كتاب « De adneutiu Messiaequew » وقد ترجم لأول مرة من العربية الى اللاتينية عام ١٣٣٩م بباريس بقلم الدرمينيكاز « Alkuhouse Bonhomme »
- انظر : عبد العزيز بعبد الله : الموسوعة لغوية ، للاعلام البشرية والحضارية « معلمة الصحراء » ، الرباط ١٩٧٦ ، ص ١٢١ .



## علة ركود حضارة العرب في العصور الوسطى

الدكتور محمد الهاشمي  
استاذ للفكر العربي  
« جامعة بغداد »

لم ينل وضوح ركود حضارة العرب في العصر الوسيط من عناية المؤرخين ما نالته موضوعات الحضارة الاخرى . ومرد ذلك - فيما يبدو - الى تقصد هذا الموضوع ، وتنوع مصادره وكثرتها ، والى ما ينطوى عليه من « حساسية » ذلك انه يكشف عن صلة بعض الحكام ، وبعض الفسوق ، بهذا الركود ، ومسئوليتهم عنه .

والرأى الشائع ان حضارة العرب كانت قوية ، نشطة ، تتحرك في جميع الميادين ، وان ركودها يعود الى غزوات المغول ، حيث قضوا على معاد الطم ودور الكتب ، وقتلوا خيرة رجال الفكر . وهذا للرأى مبالغ فيه كثيرا . وهو يناقض نوااميس الحياة ، ذلك ان البنية القوية للنامية الفسطة التي تتوافر فيها مقومات البقاء ، تستطيع ، الى حد ما ، درا الخطر الخارجى عنها . وقد تظهر نوعا من المرونة فى مواجهته ، ثم تمضى ، بقوة الاستمرار ، فى طرزين للبناء والاعمار ، والخلق والابداع . هذا والتاريخ يدل دلالة واضحة ، لا مجال فيها للشك ، على ان ركود حضارة العرب حدث قبل غزو المغول لبلاد الاسلام باكثر من مائتى عام . لكن للناس ، فى العادة الجارية ، يعزون اخفاقهم فى الحياة الى تاثير قوى خارج نطساق سيطرتهم ، وذلك لينفموا عن أنفسهم مسؤولية هذا الاخفاق . من اجل هذا كان لا بد من البحث عن علة اخرى .

وفى مقدمة ما يعرض للباحث فى هذا الصدد هو محاربة المشتغلين بالعلوم العقلية والفلسفة ، بحجة ان الاشتغال بها يجر الى الكثر والاحاد . والاشتغال بهذه العلوم لم يكن مألوقا للعرب فى العصر الاول للاسلام . والسدى دعاهم الى الاشتغال بها هو التطلع الى المعرفة العقلية ، والرغبة فى الافادة منها فى

اغراض الحياة اليومية ، وفي شئون الدولة . فقد شعر العرب ، بعد أن استقروا في الاقطار المحررة : سوريا ، والعراق ، ومصر ، وفارس ، واختلطوا بأهلها ، أن من الضروري لهم الاستعانة بعلوم الاقنمين ، يكتفون بها حياتهم ، ونظمهم . وعلى هذا الاساس شرعوا في تعريب للكتب الخاصة بالعلوم العقلية والفلسفة ، وبحثوا فيها ، وتدارسوها ، وأضافوا اليها ما جسد لهم من آراء وملاحظات ، واخلوها ضمن دائرة ثقافتهم وصاروا يطورون حياتهم في ضوء ما لمسوه فيها . وقد اظهروا مقدرة فائقة في هذا السبيل ، ونجحوا فيه الى حد بعيد .

وكان من مقتضيات هذا التكيف العام ان يسرى الى العقيدة ، وان تعاد صياغتها صياغة جديدة ملائمة للعقيدة الجديدة التي ارتفع اليها المجتمع ، والثقافة التي تمثلها ، وذلك لتساير العقيدة باقي مظاهر الحضارة ، وتكون لها القدوة على مواجهة الآتيان الأخرى المناقضة لها . والواقع أن العقيدة افسدت كثيرا من هذا التكيف ، وصار لها شأن غير قليل في توجيه الثقافة العامة . غير أن هذا التطور رافقته آراء جديدة في العقيدة ، ووجهات نظر فيها لم تكن مألوفة للناس من قبل . وهذا ما غاظ فريقا من رجال الدين ممن يتعصبون للسلف ، ولا يرون سبيلا للخروج عليه ، فانبرى هؤلاء يقاومون حركة التجديد ، ويطاردون المشتغلين بها ، ويسمونهم بالكفر والاحاد . وقد ذهب ضحية هذا الاضطهاد كثير من خيرة رجال العلم ، وأرباب المعرفة والثقافة العليا .

واستمر هذا الاتجاه المادي للعلوم العقلية والفلسفة ، واخذ يتصاعد بمرور الوقت ، الى أن استقر على قاعدتين : احدهما حظر الاشتغال بهذه العلوم ومنع استخدامها في موضوعات الدين ، بحجة انها قاصرة عن درك الحقائق ، ولأن الاشتغال بها يؤدي الى الاحاد . والاخرى اعتماد ما وراء العقل وهو «الأوجدان» طريقا للكشف عن الحقيقة الدينية ، وذلك بعد تصفية النفس من شوائب المادة ، والمكوف على العبادة ، والرياضة «لأصفوية» . وهاتان القاعدتان مما من أهم عوامل ركود الحضارة ، ذلك أن حظر الاشتغال بالعلوم العقلية غطى حركة الفكر ، واخذ بالثقافة العامة - واعتماد التصيوف كان بمثابة النافذة التي تمزق منها ، الى الداخل ، التصوف المسروق لدى الهنود ، وهو القائم على احتقار الحياة ، والعزوف عنها ، واعتزال الناس ، وقتل الشهوة ، وتعذيب الجسد ، وما الى ذلك مما يناقض طبيعة الحضارة .

لقد دعا الإسلام الى الزهد في حطام الدنيا ، وحث الناس على البساطة

فى العيش ، والقصد فى المأكول والملبس لمواساة الفقراء والمحرومين ومساعدتهم .  
وقد ضرب الرسول والصحابة مثلاً أعلى فى هذا الباب ، فكانوا قدوة لغيرهم  
فى التضحية ونكران الذات . بيد أن الرسول والصحابة كانوا مع هذا يعملون  
من أجل الدنيا ، ويسعون فى طلب الرزق ، ويستمتعون بخيرات الأرض . وقد  
أحبوا الحياة وعملوا من أجل الحصول على وسائل القوة فيها ، وتنافسوا فى  
ذلك أشد التنافس . فإين هذا من بغض الحياة ، وإماتة الإحساس وتعذيب  
الجسد، والتمارين المولدة للذهول للصوفى ؟ هذا يقيم الحضارة ، وذلك يهدمها .

ومن الجدير بالذكر أن الخط بين التصوف الذى هو أصيل فى حضارة  
العرب ، والتصوف الذى هو غريب عنها ، طارىء عليها ، وهو الذى حمل بعض  
الباحثين على أن يمزو ركود حضارة العرب الى دين الاسلام ، فى حين أن هذا  
للدين برىء من ذلك .

والواقع أن الاسلام عانى من هذه الصوفية الخيلة ما عانته سائر مظاهر  
الحضارة الأخرى . لقد أقيم الاسلام على قاعدة «الوسط» الوسط الذى يحتل  
منزلاً بين طرفين متباعدين ، «وجعلناكم أمة وسطاً» (١) «ولا تجعل يدك مغلولة  
الى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط» (٢) . أما الصوفية فإنها تقوم على الطرف  
الابعد المناهضة للوسط . وقد جانب بعض الصوفية الفرائض الدينية المألوفة ،  
وملأوا التكايا والزوايا والربط ومارسوا شعائر ، هى مما نهى عنه الشرع ، مثل  
صنوف الشعوذة .

لعل فى هذا ما يكفى لإبراز بعض أسباب ركود حضارة العرب : فالمعقل  
واليد هما أداة بناء الحضارة ونموها وتمطيلها . هو علة ركودها وتدمورها .

(١) القرآن الكريم (١٤٣/٢)

(٢) القرآن الكريم (٢٩/١٧)





## نظام المواطنة فى الاسلام ومنجزاته للحضارة العربية

للدكتور/ ابراهيم لعميد العمدوى  
عميد كلية دار العلوم  
( جامعة القاهرة )

نظام المواطنة فى الاسلام هو للتطبيق العلمى لما جاء به هذا الدين الحنيف من تعاليم سامية ، تدعو الى بناء مجتمع على اساس من العدالة العالمية، متحرر من قيود العبودية والظلم الاجتماعى ، اذ عاشت البشرية قبل ظهور الاسلام فى ظل مجتمعات وحضارات يشوبها نظم المواطنة الباغية ، المستبدة الى النظرة القبلية الضيقة الافق ، والتباين الطبقي الصارخ ، الذى يتسم للجماعات الانسانية الى طبقتين ، الاولى للحرار المتمتعين بكافة السيادة والسلطان ، والثانية لعميد مسلوبى حق الحرية والعيش الكريم وعبر عن هذه النظرية القديمة للمواطنة فيلسوف اليونان «ارسطو» حيث قال ان العبد شئ من التناح ويشبه اساس المنزل ، ولصاحبه حق تاجيره وييمه ، بل وقتله اذا شاء .

وقد تنزه نظام المواطنة فى الاسلام عن تلك الازائل الصارخة التى قضت على الحضارات القديمة واعطى لارتباطه المباشر بالقواعد الاساسية للدين الاسلامى وتعاليمه ، واستناده اليها دائما فى تحقيق اهداف هذا الدين من حيث اقامة العدالة الكاملة والمساواة ، واخراج الناس دائما من الظلمات الى النور ، فهذا النظام الاسلامى لم يستهدف خدمة الحاكم او طبقة معينة على نحو ماساد الحضارات القديمة ، وانما كانت غايته تحقيق التكامل الاجتماعى وجعل للناس سواسية كائنات المشط لا فضل لاحد على آخر ، او لجنس على غيره الا بالتقوى ، ويؤكد بما لا يدعوى الى الشك انه لا خير فى نظام المواطنة ما لم تكن غايته فى الحياة هو الصالح العام .

وقر التشريع الاسلامى السماوى تاسيس هذا المفهوم السامى لنظام المواطنة

الجديد في الاسلام في كثير من الآيات للكرامة، قال تعالى : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم » واكد للتشريع السماوي هذه العدالة الاجتماعية لنظام المواطنة في قوله تعالى : « فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم » . فهدم هذا التشريع الاسلامي دعوى الجاهلية في بناء حقوق المواطنة على العصبية القبلية والتفرقة بين افراد القبيلة الى احرار وعبيد ، وجعل من التقوى اساسا لبناء نظم جديدة للمواطنة تتعدى مجالاتها حدود القبيلة ، وتتسع في نفس الوقت لا لتشمل العرب فصبا ، بل وجميع الامم المجاورة لهم ايضا . فالتقوى في الاسلام تقرر مقاييس اخلاقية جديدة لبناء مجتمع لا يقوم نظام المواطنة فيه على المقاييس القبلية . فانه سبحانه وتعالى خلق للناس من ذكر وانثى وجعلهم شعوبا وقبائل ليتعارفوا وان اكرمهم عند الله اتقاهم . فالشعوب والقبائل في الاسلام ليست وحدات منزلة بسبب التفرقة في نظم المواطنة التي تسودها ، وانما هي تكون مجتمعات يستوى فيها الناس على اساس من المواطنة الاسلامية وامام الله بصرف النظر عن اصلهم وجنسهم .

ودعيت سنة الرسول الكريم هذا المفهوم الاسلامي لنظام المواطنة حين وضع للبلدان الاولى للدولة الاسلامية عقب هجرته من مكة الى يثرب ( المدينة المنورة ) ، فامر في « الصحيفة » التي عقدها مع اهل يثرب قاعدا نظام المواطنة في الاسلام حين عدم العصبية القبلية وجعل للرابطة في التربية هي اساس المواطنة في الامة الجديدة والتكافل بين ابنائها على مر العصور فنصت « الصحيفة » على المؤمنين والمسلمين من قريش واهل يثرب ومن تبعهم غلحهم بهم وجاهد معهم انهم امة من دون الناس .

واعتبرت الصحيفة نظام المواطنة في الاسلام وحقوقها اساس للهجرة مقاومة الباطل بدلا من العصبية القبلية فالولاء للدولة الاسلامية الجديدة والتمتع بحقوق المواطنة فيها اساسه للهجرة اليها ، والاعتقاد بما قام به الرسول الكريم في الهجرة من مواطن الشرك والضلالة القبلية الى وطن الهدى ونصرة الدين وكرامة الانسان . ونزلت الآيات القرآنية التي تؤكد هذا النظام الجديد في قوله تعالى : « ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم ، قالوا فيما كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض ، قالوا ألم تكن ارض لكم من ولايتهم من شيء فيها . » وقال تعالى « والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء »

حتى يهاجروا» ، وبدأت فكرة المواطنة بمعناها المثالي ترتبط بالدولة الإسلامية الوليدة وتدعم للروابط بين ابنائها على أسس راسخة ومتينة .

واتسع نطاق المواطنة في الإسلام بعد فتح مكة ، حيث لم تعد الهجرة إلى يثرب أساساً لها ، ذلك أن الدولة الإسلامية الوليدة غدت تبسط سلطانها خارج يثرب لتشمل سائر أرجاء بلاد العرب ، وغداً هذا التطور الهائل في نمو الدولة الإسلامية يتطلب تعديلاً واسعاً في النظام الذي سبق أن أقامه الرسول الكريم للمواطنة وحقوقها بمقتضى «الصحيفة» والمثل على إعطاء نظام المواطنة في الإسلام شكله النهائي بما يتفق وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف وتركزت معالم التعديل الأخير في تنظيم حقوق «المواطنة» للدولة الإسلامية بما يزيل أي مظهر من مظاهر التباين بين ابنائها وبما يؤدي إلى جمعهم في وحدة واحدة من أجل حمل رسالة تلك الدولة وهي نشر الإسلام في جميع أرجاء العالم .

وكان أول شعب من هذا التعديل الأخير هو السماح لليهود وغيرهم من أهل الكتاب بالحصول على حقوق المواطنة ، لا عن طريق اليهود كما تقرر في «الصحيفة» من قبل ولكن عن طريق دفع الجزية . إذ جاء لقرار هذا النظام على اتحادين فقط من الذكور من دون المسنين والنساء والأطفال شرط إسلامهم يبيع لأهل الكتاب التمتع بحقوق المواطنة في الدولة الجديدة مقابل حمايتهم وأغاثتهم من الخدمة العسكرية . إذ لما كان الهدف الأول للدولة هو نشر الدين الإسلامي ، ولما كان الدين الجديد يعترف بالاديان السماوية من اليهودية والمسيحية فلم يكن من العدل إلزامهم بالانخراط في سلك الجيش الخاص بالدولة الجديدة . وصارت الجزية هي للشرط الجديد الذي حل محل اليهود والوثائق من أجل الحصول رسمياً على حقوق المواطنة لأهل الكتاب من سكان الدولة الإسلامية

الفتية .

وجاء الشرط الثاني من التعديل الأخير في نظام المواطنة في الإسلام خاصاً بغير أهل الكتاب من القبائل العربية . فتقرر اعتباراً لدخوله في الدين الإسلامي الشرط الأول والأساسي للحصول على حقوق المواطنة في الدولة الجديدة . فلم يعد للوثنية مجال للبقاء بعد أن ثبت ضررها ونسأدها ، وبعد أن تم تطهير الكعبة من الأصنام رمز الشرك . وتقرر في الوقت نفسه عدم

السماح للمشاركين بالحج الى مكة ، لان هذه الفريضة صارت عنواننا على علو كلمة الدين الجديد ، وانه صار الاساس المتين للدولة النافضة وسيادتها .

وجاء للسطر الثالث والاخير من هذا التعديل النهائي خاصا بالاجراءات التي تتطلبها مظاهر التوسع في حقوق المواطنة . ذلك ان نفرا من الناس دخل في الاسلام وما زال قلبه مطلق بقرات العصبية ، او مشبع بالفاهيم القبلية وما ارتبط بها من التفاخر والجرى وراء زخرف الحياة للدنيا . وكان هذا اللون من «الفنق» من اخطر الامور على حقوق المواطنة في الدولة الحديثة لصعوبة معرفة اصحابها فقررت التعديلات الاخيرة الغاء مهمة للكشف عن هذا الفريق المنافق من المواطنين المنحرف عن حقوق المواطنة ، على افراد الامة انفسهم لانهم اجدر بتعاملهم اليومى على معرفة العناصر للضارة بالوطن .

وصدرت هذه التعديلات الجديدة في نظام المواطنة في الاسلام في العام التاسع للهجرة واذاعها على بن ابي طالب يوم الحجيج الاكبر بمكة ، باعتباره نائبا عن النبي واقرّب الناس اليه واشتهر هذا الاعلان باسم «بيان براءة» لان الرسول الكريم اراد ان يعلن للقبائل العربية براءته عن اليهود التي لم تعدت للإسلام بضلة ، ويؤكد لها استقرار نظام المواطنة في الاسلام على اسس التشريع السماوى ، الذى اوضحته الآيات القرآنية المباركة .

وصار نظام المواطنة في الاسلام - كما تقررت قواعده على عهد الرسول الكريم - هو القاعدة التي واجهت بها للدولة الاسلامية مراحل تطورها واتساعها خارج الجزيرة العربية ، واحتضان الشعوب والاجناس المعيدة التي دخلت في رحابها ، وتنظيم حقوق المواطنة لن اثر منهم الدخول في الاسلام ، او من رغب في البقاء على دينه القديم ، وذلك على حد سواء . وكان نظام الموالى هو القاعدة الجديدة التي تقر بها منح المواطنة الكاملة للمسلمين من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية النامية . واستمد هذا النظام مقوماته من مفهوم اجتماعى عربى اصيل ثم حذبه الاسلام وسما به في ظل نظام المواطنة الجديد . فكان العرب في الجاهلية يطلقون « موالى للرجل » على حلفائه وعلى وريثته من بنى عمه واخوته وسائر عصبته ، أى ان الموالى في الجاهلية هم العصبية من اهل الرجل وزراريه .

ومذهب الاسلام المعنى الجاهلى للموالى وجعله نظاما اجتماعيا يقتصر على ربط الفرد بالجماعة التى يعيش بينها برباط وثيق - فقال تعالى «فان لم تعلموا اباؤهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم» واكد للرسول الكريم هذا للمعنى الاجتماعى بقوله : «مولى القوم منهم» وتبلى ذلك عمليا فى اطلاق لقب « مولى رسول الله » على زيد بن حارثة ، الذى اصبح طليعة لهذه الطبقة الاجتماعية الجديدة ووقوفها على قدم المساواة مع العرب المسلمين ، دون نظر للاصول التى انحدرت منها ، او للطبقة الاجتماعية التى كانوا ينتمون اليها .

وكان الخليفة عمر بن الخطاب اول من قرر « نظام الموالى » اساسا لتسح حقوق المواطنة الكاملة للمسلمين من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية بمد اتساع الفتوحات على عهده ، وجاءت هذه الخطوة دعما للدولة الاسلامية وهى فى دور النمو ، وسبيلا اتاح لها مواجهة هذه المرحلة الاولى الهامة من مراحل تطورها واتساعها بنجاح كامل . فكان كل فرد من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية يصبح « مولى » لذا اعتنق الاسلام ، وينال المواطنة الكاملة ويتف على قدم المساواة التامة مع اخيه العربى المسلم ، لا فرق بينهما ، ولا فضل لاحدهما على الآخر الا بالتقوى .

وتجلت معالم المواطنة الكاملة فى مساواة الموالى - منذ فجر للدولة الاسلامية - بالعرب المسلمين فى العطاء ، وذلك على عهد الخليفة عمر بن الخطاب . اذ فرض للهرمزان الفى دينار من العطاء ، وجعله مع كبلل العرب المسلمين فى قائمة هذا النظام المالى . ثم ان كبار دعاة دين ( ملاك الاراضى ) فارس والعراق الذين اسلموا نالوا عطاء كبيرا بدورهم لاسلامهم وتقدير اخدماتهم للدولة الفتية .

ونعم الموالى فى ظل المواطنة الكاملة بالحرية المطلقة فى ممارسة حياتهم طبقا لما سبق ان اعتادوا عليه ، وبخاصة من حيث الحرف والمهن وسائر للشئون الاقتصادية التى قاموا بها من قبل . ثم كون اولئك للصناع واصحاب المهن من الموالى تنظيمات اجتماعية فيما بينهم صارت تقابل المشيرة عند العرب . ثم ان وحدة حقوق المواطنة بين الموالى والعرب ساعد على انتشار التزاوج بينهم . وخلص استقرار رائج فى مطلع حياة الدولة الاسلامية .

واستطاع الموالى فى ظل المواطنة الكاملة ان يسهوا فى دعم لركان الدولة

الإسلامية وتوسيع رقعتها ورفع شأن حضارتها ، فظهر منهم قادة للفتوحات اسهموا منذ العصر الأموي مع زملائهم العرب في نشر الإسلام واعلاء كلمته في سائر ارجاء العالم . ومن اشتهر من الموالى في ميدان الفتوحات الأموية دينار ابو المهاجر وموسى بن نصير ، اللذين علا ذكرهم في الميدان الأفريقي وغرب أوروبا . واشتهر منهم ايضا في ميدان المشرق وخراسان الفضل ابن بسام وعبد الله بن ابي عبد الله والبحترى بن مجاهد ، فكانوا يمثلون اصحاب الراى والمشورة اشبه بالهمة التي يقوم بها رجال هيئة اركان الحرب في الوقت الحاضر ، وقدموا خدمات هائلة للقائد العربى المسلم قتيبة بن مسلم الباهلى في فتوحه في بلاد ما وراء النهر .

وانتاحت حقوق المواطنة الكاملة للموالى ان يتولى نفر منهم كثيرا من المناصب الادارية الهامة ، من امثال سعيد بن جبير الذي ولاه الحجاج بن يوسف الثقفى على العطاء ، واسامة بن زيد الذى اشرف على خراج مصر ، واسماعيل بن عبد الله الذى عينه عمر بن عبد العزيز واليا على افريقية . وكان كتاب الدولوين الرئيسية في الدولة على عهد بنى أمية من الموالى ، ومن اشهرهم عبد الحميد الكاتب ، الذى كان الساعد الايمن للخليفة مروان بن محمد وكان من اهم ثمار تلك المواطنة الكاملة للموالى ، وفتحتها للطريق امامهم الى مناصب السحولة ان اقبلوا على تعلم اللغة العربية واجادتها حتى صار لهم التمسوق في كثير من الدراسات الخاصة بطوم تلك اللغة وآدابها ، فضلا عن العلوم الإسلامية واصولها . وصار نظام المواطنة في الإسلام هو السبيل الذى هيا للحضارة العربية الإسلامية ان تجد في الموالى يفاعيع دافعة تزودها بالجديد من اسباب النشاط والازدهار .

وامتد نظام المواطنة في الإسلام ليشمل جماعات اخرى من ابناء الدولة الإسلامية ممن اثر البقاء على دينه . فقد اشتمل هذا النظام على قواعد جلية الشأن لتوفير الحرية والطمأنينة لهم داخل الدولة الإسلامية ، عسلا بقوله : « لا اكراه في الدين » وخضع هذا الفريق من ابناء الدولة الإسلامية الى « نظام اهل الذمة » ، الذى قرر حقوق المواطنة لهم باعتبارهم رعايا بالدولة .

وكلمة الذمة تعنى لغويا للعهد والامان والضمان ، اى ان اهل الذمة هم الذين شملهم الإسلام من الفصارى واليهود يمهده وامانه ، ثم اولئك الذين

طبق عليهم المسلمون فيما بعد قواعد « نظام اهل الذمة » من غير النصارى واليهود . وقد اشار القرآن الكريم لى طوائف اصل للذمة وتحسب طبيعة معاملتهم وعلاقتهم بالمسلمين فى قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا ، ان الله ينصل بينهم يوم القىامة » .

وكان الرسول الكريم لول من طبق عمليا قواعد المواطنة وفق « نظام اهل الذمة » على النصارى واليهود فى الحجاز ، ثم على مجوس البحرين حين امتد اليهم سلطان الدولة الاسلامية الفتية . اذ فرض الجزية على النصارى واليهود ، ثم قررهما ايضا على المجوس ، قائلا لعماله : « سنوا بهم سنة اهل الكتاب » . ولم تكن تلك الجزية كما حاول البعض تشويهها على انها نوع من العقوبة او الجزاء على الذمى وانما كانت اسمى قاعدة لتطبيق نظام المواطنة عليهم فى الاسلام ، باقرارهم على دينهم ، ونفعها مقابل تمهد المسلمين بالمحافظة على ارواح اهل الذمة واموالهم ودياناتهم واعفائهم من اداء الخدمة العسكرية اذ فرضت الجزية على الذكور البالغين وخدمهم من اهل الذمة ، مما يدل على انها اسس من نظام المواطنة فى الدولة ، وليس عقابا ، والا كان قد تم فرضها على جميع اهل الذمة دون استثناء اطفالا ونساء وشيوخا لى جانب الشبان .

وهيا نظام اهل الذمة لغير المسلمين ان يكونوا رعايا من ابناء السحولة الاسلامية ، وينعمون بحقوق المواطنة فى ظل الامان والضمان والعهد الذى يحصلون عليه مقابل اداء الجزية وساعتت السوابق التى تقررت على عهد الرسول الكريم فى توضيح حقوق المواطنة التى تقررت وفق « نظام اهل الذمة » وهى حقوق ابحاث لاولئك الرعايا ممارسة كافة شئون الحياة الاقتصادية والمساهمة فى جميع الاعمال التى يرغبون فى القيام بها . اذ استهدفت سياسة الرسول الكريم بتأكيد اليهود على مزج اهل الذمة مع ابناء المجتمع الاسلامى الجديد ، وخلق انسجام بينهم جميعا فى ظل « نظام المواطنة فى اسلام » .

وتابع الخلفاء الراشدون والامويون رفع قواعد المواطنة الخاصة بنظام اهل الذمة ، وذلك فى دقة واحترام كامل . ذلك ان الفتوحات الاسلامية مرت فى مرحلتين ، الاولى على عهد الراشدين والثانية على عهد الامويين ، وتطلبت كل مرحلة مزيدا من تطبيق حقوق المواطنة حسب « نظام اهل الذمة » على سكان

البلاد التي خضعت للمسلمين من حدود الصين شرقا الى جبال البوت (البرانس) غربا . اذ تباينت اديان اولئك السكان ومذاهبهم الدينية ، التي كان اعمها المجوسية في فارس والبوذية في الهند ، الى جانب المسيحية واليهودية ، وكذلك الديانة الوثنية في بلاد المغرب وشمال افريقيا الى جانب المسيحية في مصر والانسلس .

وواجه الخلفاء الراشدون ثم الامويون هذا الحشد من السكان ودياناتهم في طمانينة بفضل اقرارهم لقواعد المواطنة التي نص عليها « نظام اهل الذمة » والسوابق التي حدثت على عهد الرسول الكريم في اسلوب تطبيق تلك الحقوق . فقد تردد للخليفة عمر بن الخطاب اولا في معاملة مجوس العراق ، وقال : « ما ادرى كيف اصنع بالمجوس ؟ » . فقال له عبد الرحمن بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله يقول : « سنوا لهم سنة اهل الكتاب » . ثم خطا للخليفة عمر خطوة هامة في دعم « نظام اهل الذمة » حين جدد مقرر الجزية التي تجبى منهم ، اذ جعلها حسب ثروة كل فرد منهم ، من المذكور فقط ، مع ابقاء شروط هذا النظام الاخرى ، وهي اعناء الاطفال والنساء والشيوخ من اداؤها . فكانت الجزية على القاتر اربعة دنانير او ثمانية واربعين درهما وعلى مقررط الحال ديناران او اربعة وعشرين درهما ، وعلى الشخص للمادى ديناراً او اثنا عشر درهما . واستهدف الخليفة من ذلك الاجراء جعل الجزية تقنيا محددا ، لا يصح لاحد ان ينحرف به بقصد الاساءة الى حقوق المواطنة لهذه الجماعات من رعايا للدولة الاسلامية .

ومارس « اهل الذمة » في ظل هذا للنظام حقوق المواطنة في الدولة الاسلامية ربما جعلهم اعضاء فعالين في المجتمع ، مع احترام حريتهم الدينية . فاستخدم الامويون الكثير من الفساري في اعمال الدولة . اذ عهد معاوية بن ابي سفيان بالادارة المالية في الدولة الى اسرة مسيحية ظلت تتوارث تلك المهمة وادارتها مدة من الزمن . واشتهر من افراد تلك الاسرة مؤرخ مسيحي اسمه يوحنا الحمشقي . وكانت علاقته وثيقة بمعاوية بن ابي سفيان وابنه يزيد . وعهد معاوية الى طبيب ابي اثال جباية خراج حمص . ولعل اشهر نموذج لممارسة اهل الذمة لحقوق المواطنة في حرية ما قام به الشاعر المسيحي المعروف باسم الاخل ، اذ كان يقف له المسلمون اجلالا ، ويحفل على الخليفة عبد الملك فون استئذان .



واتاحت حقوق المواطنة لاهل الذمة سرعة الامتزاج مع العرب المسلمين ، وتفهم الدين الاسلامي عن ايمان وصدق . وتجلت هذه الظاهرة في سائر ارجاء الدولة الاسلامية ولا سيما مصر اذ اقبل الاقباط على تعلم اللغة العربية والتحدث بها . ومن تفوق في هذا الميدان احد الاساقفة المصريين من اصحاء الاسيخيين عبد العزيز بن مروان - والى مصر - اذ يترجم هذا الاسقف الانجيل الى اللغة العربية بناء على طلب الاسيخ . ويكشف هذا الامر عن الاجادة المبكرة للغة العربية بين نفر من المصريين والقدرة العالية على للترجمة اليها ، وهذا امر اسهم كثيراً في بناء الحضارة العربية الاسلامية وتزويدها بكنوز المعارف لدى الشعوب التي خضعت للدولة الاسلامية .

ووجد نظام المواطنة في الاسلام من احداث للدولة الاموية ، ولا سيما في اواخر ايامها دوافع بشرية سيرا سريعا نحو السيادة الكاملة ، وتوفير العدالة الاجتماعية التي جاء بها للدين الاسلامي . وتركزت تلك الاحداث بين اصل الذمة من مواظنى الدولة الاسلامية وبين الموالى من اصحاب المواطنة الكاملة اما بالنسبة لاهل الذمة فقد اتخدت الاحداث بينهم ظامرة الهجرة من الريف الى المدن ، والتي اشتملت معالمها اواخر ايام للدولة الاموية . وصاحب هذه الظاهرة الاقبال على اعتناق الاسلام من بين سكان الولايات الجديدة ، سواء عن ايمان او رغبة في التخلص من الالتزامات المالية التي كان من اهمها الجزية والخراج .

واشتمت معالم هذه الظاهرة بين اهل الذمة على عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك وخلقنت مشكلة اقتصادية خطيرة في الدولة الاسلامية ، وازمة حادة في حقوق المواطنة بين ابناء تلك الدولة . اذ ادى دخول اهل الذمة افواجا في الاسلام الى اسقاط الجزية عنهم ، وتحويل اراضيهم من خراجية الى عشيرة مما اصاب ميزانية للدولة بالارتباك والعجز الشديد . واضطر للحجاج وغيره من الولاة الى عدم اسقاط الجزية عن اسلم ، مما اشعل الصنخ الاجتماعي بين الفلاحين وغيرهم نتيجة انتهاك قاعدة هامة بين القواعد الاسلامية .

وزاد من خطورة الازمة التي نزلت بحقوق المواطنة للمسلمين الجديد ارتباطها بالتطور الذي شهدته حياة الموالى من اصحاب المواطنة الكاملة . اذ كان اولئك الموالى يشتغلون في صدر الاسلام بشتى النساوى الاقتصادية بالريف والمدن ، فكان منهم لاهواقين وكبار ملاك الاراضي للسفزين اسلموا ،

وصاروا يقفون على قدم المساواة مع كبار الملاك للعرب ، او يعملون نيابة عن سلطات الدولة في جباية الجزية وللخراج من اهلهم ولايتهم . ورضى العرب في اول الامر ترك هذه الشؤون الاقتصادية لكبار رجال الموالى لانهم ابصر بشؤون الجباية والخراج . وكان من بين الموالى ايضا من اشتغل بالتجارة وأعمال المصارف والتعليم ، فضلا عن التجارة والصناعة واصحاب الحرف .

وتدقق اولئك الموالى على الامصار الاسلامية ، وسيطروا على مقاليد الاقتصاد نظرا لتفرغ العرب في الايام الاولى من حياتهم في تلك الامصار الى الجهاد . ولكن تبذل هذا الموقف حين شارك الموالى في الفتوحات الاموية التي قامت في المشرق والمغرب على عهد الامويين ، وقدموا خدمات جليلة للدولة الاسلامية واتساع رقعتها . وصاحب هذا العمل للجديد الذي أسهم فيه الموالى مشكلة جديدة، قوامها ان الدولة لم تسمح لهم بالتسجيل في ديوان الجند، وهو الامر الذي حرمهم من «العتاء» الذي كان يتناوله العرب المسلمون المشتركون في الجهاد وبدأ الموالى يعبرون عن سخطهم من هذه التفرقة التي حملت في نظرهم حملا لاساس متين من اساس للدولة التي دعا اليها الاسلام ، واساءة بالتسالي الى للتطبيق العملي لحقوق المواطنة في الدولة .

واشتد سخط الموالى في الوقت الذي اشتد فيه سخط المسلمون الجند في المدن ، وصار القلق الاجتماعي يهدد الدولة الاموية لمجزعا عن مواجهة التطور الجديد في تطبيق « نظام المواطنة في الاسلام » . وقد حاول الخليفة عمر بن عبد العزيز حل هذه الازمة ، حيث قرر اسقاط الجزية عن اسلم ووضع نظام موحد للاراضي الزراعية ، بحيث جعل الخراج عليها ثابتا ، سواء اكانت ارضا يملكها عربي اسلم ، او مسلم غير عربي . ولكن تلك المحاولات لم تحقق اهدافها لان اعداء الامويين استغلوا تلك الازمة لتحقيق مآربهم في الوصول الى السلطة العليا في الدولة الاسلامية ، وانتزاع الخلافة من الامويين .

وكان العباسيون يعملون في ذكاء ومهارة على استغلال تلك الازمة والعمل على اسقاط الامويين . اذ وضع العباسيون برنامجهم على اساس تحقيق السيادة الكاملة للمواطنين الجند في الدولة ، وتجميد آمال الساخطين على الامويين تحت شعارات هذا البرنامج . واجاد العباسيون ذات أنسجام بين وجهات النظر المتباينة لأولئك المواطنين الجند ، سواء ممن اسقط عنهم الامويين

الجزية ، لو من تقرر منحهم « العطاء » اذ تبلور الاعتقاد عند اولئك المسلمين  
الاجدد انه لا يمكن الاطمئنان على ممارستهم لحقوق المواطنة الكاملة الا عن  
طريق اسقاط البيت الاموي بالقوة والقهر واقامة حكم جديد قادر على حماية  
« نظام المواطنة في الاسلام » .

واجاد العباسيون وضع شعار واحد يعبر عن هذا الاتجاه الجديد في  
المطالبة بحقوق المواطنة ، واستغلاله ضد الامويين ، اذ كلّفوا دعائهم في المرحلة  
الاولى من دعوتهم للسرية برّغ شعار « العمل على اعادة الدين الحق » ايها  
الساخطين على الدولة الاموية ان الدعوة العباسية تستهدف تحقيق تعاليم  
الاسلام التي تنادي بالمساواة التامة بين جميع المواطنين ورعاية حقوقهم  
فم ظل العدالة الاجتماعية . وجاء نجاح العباسيين في اسقاط البيت الاموي .  
وتوليهم عرش الخلافة الاسلامية سنة ١٣٢هـ / ٧٥٠م بدايه عهد جديد . صار  
رمزا على تحقيق العدالة الاجتماعية ، بتأكيد الاخوة في الدين ، التي نادي بها  
غفها المسلمين يروّض للسيادة الفعلية لتلك الاخوة بين ابناء الدولة التاسعة  
موضع التقدير في ظل « نظام المواطنة الكاملة » .

وفتحت هذه « المواطنة الكاملة » الباب على مصراعيه على عهد العباسيين  
لازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، كما ظل « نظام اهل الذمة » يزود تلك  
الحضارة بالروافد التي تصلها بينابيع جديدة من العلم والمعرفة . وعبر عن  
هذه الظاهرة الهامة المؤرخ ابن خلدون حين قال : ان حملة العلم معظمهم من  
الموالي . فقد نقل اولئك الموالى الى الحضارة العربية الاسلامية علوم بلاده  
الاصيلية بلغة عربية سليمة و اضافوا بها ثراء الى تلك الحضارة .

واخيرا فان حقوق المواطنة في الاسلام ما زالت تؤكد تفوقها الذي نعمت  
به على حضارات العالم حتى الوقت الحاضر . فهي تنزه عما يشوب الحضارة  
العالمية الحديثة من تعصب عنصري ووضع الحواجز الاثنية امام البشرية  
ويستطيع نظام المواطنة في الاسلام ان يقدم للبشرية اليوم طرق النجاة وما  
تتمنيه من متاعب نفسية ومادية ، ويفتح لها الطريق للازدهار والاستقرار .



## اثر الحضارة الاسلامية في اوربا الغربية

محاضرة للبرونسور الدكتور ابراهيم الشريفي  
في ندوة الحضارة الاسلامية في جامعة الاسكندرية

اخواني رجال العلم والفكر ..

سيداتي ساداتي ..

يشرفني ان اشترك معكم في ندوة الحضارة الاسلامية في ذكرى العالم الكبير المغفور له الدكتور احمد فكري الذي تعتبر بحوثه العلمية وتحرياته التاريخية الحضارية مدرسة لطلاب العلم والمعرفة . وما اوج امتنا العربية في حاضرنا ومستقبلها للمبدعين المجاهدين في الحقل العلمي امثال الدكتور احمد فكري صاحب المآثر الهامة في البحث والتنقيب عن ذخائر الحضارة الاسلامية وآثارها . وكان له الفضل الكبير في ابراز الوجه الصحيح لسير التاريخ الحضاري وتصحيح نظريات ومفاهيم خاطئة لبعض المستشرقين عن الاسلام ورسالته العلمية .

وقبل ان اتناول موضوع الحضارة الاسلامية واثرها في اوربا الغربية اشكر سيادة الاخ الدكتور محمد زكي الشماوي عميد كلية الآداب وزملائه على الدعوة لندوة على مستوى التاريخ الحضاري في جامعة الاسكندرية التي نفخر بها وبالمركز الرفيع الذي بلغته . كما اشكر الاخ الزميل الدكتور احمد مختار العبادي مقرر اللجنة التنظيمية للندوة والتي نعتبرها خطوة مشجعة للسير الى الامام ، ونأمل ان تليها ندوات أخرى على هذا المستوى الجامعي في الاسكندرية الحديقة العريقة بتاريخها الذي يحدثنا عن ماضٍ مجيد ودور هام تمثل بنشر المعارف والعلوم عبر بلدان بلدان ليكر الابيض المتوسط .

واشكر الاخ الدكتور حسين امين رئيس اتحاد المؤرخين العرب اذ اعتبر وجوده معنا في هذه الندوة عاملا مشجعا ومفيدا .

ان البحث عن الحقيقة لاتقارعا تفرضه المسؤولية لزاء الضمير والحق . .  
ولعل من اعم الراجبات للعمل على توسيع افق المعرفة وتنقية الرواسب  
المتحجرة وليدة النظريات الخاطئة والاحكام المقتوية التي صدرت عن ضيق  
النظر او تحت تأثير عوامل مختلفة لعبت دورا خطيرا فى طمس للكثير من  
الحقائق التاريخية وابراز للجوانب السطحية للظواهر باشكال والوان تحييط  
بجوهر الاشياء والواقعية بصورتها الصحيحة .

ومن الواضح والاقرار به استنادا على الابحاث العلمية وسير التاريخ  
ان التقدم البشرى فى مختلف المراحل والمجالات ليس نتيجة حروب وصراع  
بين لشعوب ولا بين الطبقات كما تصوره للنظرية المادية الماركسية بل هو  
حصيلة الابداع الفكرى والتعاون والاحتكاك بين المجتمعات . وان العوامل  
المحركة لسير الحضارة والتقدم قوامها الابداع ونشر المعرفة وتنمية للصلات  
بين الامم والشعوب .

نعلم ان بين الشرق والغرب علاقات تاريخية قديمة اتسمت بطابع خاص .  
ومن خلال الدراسات والتحريات المدعومة بآرائنا والمستندة نفق على مراحل  
التاريخ ومعطيات الحضارات واحدها الحضارة الاسلامية التي كانت وحدها  
مزدهرة فى القرون الوسطى وبفضلها ارتقى الشرق فى القمة فى التقدم العلمى  
والتطور الاجتماعى . كما اسهمت هذه الحضارة العظيمة فى نهضة اوربا  
التي كانت متأخرة . ذلك ما يحثنا عنه تاريخ العصور الوسطى الذى تميز  
باتحاف الشرق للغرب بثرواته العلمية التي ظلت تتحقق على اوربا عن طريق  
الانحلس وصقلية حتى للقرن الثالث عشر الميلادى . ومن هنا يتضح ان اوربا  
لم يبرز فيها خلال تلك العصور كما يبرز فى الشرق والاقطار التي افتتحها العرب  
علماء فى الطب والفلك والرياضيات والفلسفة والتشريع الاجتماعى .

وقبل ان نقتل الى الدور الذى قام به فلاسفة وعلماء الحضارة الاسلامية  
فى تاريخ الشرق والغرب لا بد ان نلقى الضوء على نقطة هامة فى تاريخنا  
العربى وهى ان الاسلام مصدر مقومات الامة العربية ووجودها كامة نشأت  
وسادت واتخذت مكانا هاما تحت الشمس . والاسلام هو الذى اوجد للعرب  
كيانا ووحدهم فى مجتمع واحد . ولولاه لكانت الذاتية العربية تلاشت، وذابت  
كما تلاشت بعض الامم وطواها الزمن تحت قدميه .

ان الذين لا يفهمون الاسلام يظنون انه مجرد دعوة دينية في حدود الدين صلاة وصوم وحج ، فهذا خطأ وللتعريف الصحيح انه عقيدة ونظام . والدين في مفهوم الاسلام هو ما يتفق مع العلم والمثل .

لقد استقطبت اوروپيا من نظام الاسلام تشريعات اجتماعية طبقتها في القرن السابع عشر والثامن عشر . مع العلم ان الاسلام ينظر الى العالم على انه مجموعة انسانية ، وينظر الى الفرد على انه عضو في المجتمع له كيانه الخاص . وقد تناول نظامه جميع شؤون الحياة ووضع لها قواعد بشكل عام . ولكل مشكلة من المشاكل وضع لها القواعد الثابتة والصالحة لمختلف العصور .

والجديد بالتقوية ان شرعة حقوق الانسان التي اقترحتها منظمة هيئة الامم عام ١٩٤٨ قد سبقها الاسلام قبل اربعة عشر قرنا الى وضع نظام يحقق العدالة الاجتماعية . مع العلم ان شعار الحرية والاخاء والمساواة التي رفعتها الثورة الفرنسية الكبرى في القرن الثامن عشر وبالتحديد عام ١٧٨٩ قد اخذها كتساب الثورة من نظريات فلاسفة الحضارة الاسلامية الفكرية والاجتماعية امثال ابن رشد والفارابي وعلي بن حزم .

ومن اهم الميزات في نظام الاسلام لضمان حقوق الانسان وحمايتها هي:

- ١ - حرية الفرد في العقيدة والعمل واكسب المشروع .
- ٢ - المساواة في الحقوق من غير تمييز ما بين افسان وآخر لا في الجنس ولا في اللون .
- ٣ - احترام حرية الفرد وكرامته .
- ٤ - حماية الفرد والاسرة من المخاطر الاجتماعية .
- ٥ - حماية الملكية الخاصة والجماعية وملكية وسائل الانتاج للفردى .
- ٦ - نشر العلم وتحرير الفرد من الامية .
- ٧ - مكافحة الطمع والسرقة والمنصرفة وازالتها .
- ٨ - تأمين العيشة للارامل واليتامى ومساعدة الفقراء .
- ٩ - التعاون بين جميع الافراد على الخير والتقوى والعمل الصالح لبناء المجتمع للفاضل .
- ١٠ - قاعدة الحكم شورى . وهذا بالتعبير الحديث الحكم الديمقراطى .

تلك هي حقوق الإنسان في نظام الإسلام بمفهومه الصحيح . انه باعتراف كبار المشرعين في عالم الغرب الذي تمتعوا بدراسته افضل نظام لقيام مجتمع مثالي على اساس متينة قوامها الاخلاق والعلم والمساواة والعدالة الاجتماعية . والجدير بالذكر ان المملكة العربية السعودية التي تستنبط قوانينها من شريعة الاسلام ونظامه قد حققت في ظل هذا النظام تطورا ملحوظا في كافة الميادين وحافظت على القيم الانسانية ووفرت للشعب المسجل للعيش بكرامة وامن واستقرار .

ان عظمة تاريخ الحضارة الاسلامية تتجلى في العبقريّة التي صنعت هذا التاريخ . لنها عبقرية علماء العرب والمسلمين الذين كونوا للاهم ثروات علمية اسهمت اسهاما كبيرا في نهضتها . ومن بين الذين استعانوا اوروبا بقرااتهم ونقلت مصنفاتهم الى لغاتها هم :

في الطب ابن سينا المعروف في اوروبا باسم « افيسين » ومحمد ابن زكريا السرازي .

وفي علم الرياضيات محمد بن موسى الخوارزمي وثابت بن قرة .

وفي علم الفلك محمد بن موسى والحسن بن الهيثم وناصر الدين الطوسي .

وفي الفلسفة وعلم الاجتماع ابن رشد المعروف في اوروبا باسم اكيريس ، والفارابي ، والغزالي والكندي ، وعلي بن حزم وابن خلدون .

ويجدر بنا معرفة ان الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت مؤسس الفلسفة الحديثة في القرن السابع عشر والفيلسوف اللاهوتي الإيطالي توماس اكويني والفيلسوف الألماني عمانوئيل كانت صاحب فلسفة النقد والحكم العقلي والفيلسوف البريطاني جون سقوت من فلاسفة مذهب السعادة والمنفعة العامة والفيلسوف الفرنسي مونتسكيو صاحب اصول الخواميس والشرائع وغيرهم من اعلام الفكر في عالم الغرب قد تأثروا بفلسفة ابن رشد التي ظلت تدرس في جامعات اوروبا حتى القرن التاسع عشر وبفلسفة الفارابي المقتب بالمسلم الثاني بعد ارسطو المعلم الاول . ويعتبر كتاب آراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي من اهم المكترات في علم للفلسفة . وفي كتابه يقول الفضيلة سبيل للسعادة . والتعاون في ميدان الفكر وعمل الخير الدعامه لبنا مجتمع سعيد .



منافك مجموعات كبيرة من مصنفات علماء العرب والمسلمين نقلت الى اللغتين اللاتينية في القرن الحادي عشر والثاني عشر ونشرت في أوروبا ، وكثير من هذه المصنفات الثمينة لا يعرفها العرب . واشير هنا الى كتاب الفيلسوف النافذ بن حزم الذي ظهر في القرن الثالث عشر في مدينة لطيلة باسبانيا . هذا الكتاب فقد بعد ان ترجم الى اللاتينية واسم ( الحقيقة والمنطق ) وفيه نقد علمي ادعاءات اليهود وتصصهم الخرافية . وقد حمل عام ١٣٣٧ ميلادي كاتب الاسباني ميكائيلي الذي تعمق بالدراسات العربية والاسلامية نسخة للاتينية من كتاب علي بن حزم الى الباباينوا الثاني عشر الذي كان يقيم مدينة انينيون بفرنسا فاعجب للبابا بهذا الكتاب للقيم وقال الى ميكائيلي : في اقول ابن حزم ما يساعد على انقاذ المجتمع الاوروبي من اساطير اليهود نصصهم الضارية .

لقد ظهر في أوروبا في اواخر القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر وللقرن الحالي تباين واختلاف في نظريات ومواقف الفلاسفة والمؤرخين من الاسلام العرب . ويمكن تصنيف هؤلاء الى اربع فئات هي :

الفئة الاولى فلاسفتها وكتابها من جماعة المذاهب المادية الإلحادية نسوه صورة الحقيقية للفلسفة الاسلامية وقواعدها الفكرية والاجتماعية .

الفئة الثانية كتابها من المؤرخين اغفلوا او شطبوا النواحي البارزة في زايا الإنسان العربي وتكوينه الاجتماعي .

الفئة الثالثة فلاسفتها من اللاهوتيين وعلماء الاجتماع بعضهم اغفل ذكر ديديولوجية الاسلام ، وبعضهم في تجديده ونقده شوه للطابع الصحيح فكر الاسلامي والمجتمع العربي .

والفئة الرابعة فلاسفتها وعلمائها من قادة الفكر الحر والمصلحين الاجتماعيين منهم احسن الشهادة للاسلام والعرب ، ومن بين هؤلاء نخص بالذكر فيلسوف الفرنسي غوستاف لوبون والمؤرخ الاسكتلندي توماس كارليس ، الفيلسوف الهولندي ادريان ريلان والمستشرق الالماني براج والمستشرق الفرنسي فيست غانييه ... الخ .

لا شك ان مشعل الثقافة والمدينة الذى حملته العرب فى ضوء الرسالة  
الاسلامية الخالدة الى عالم الغرب فى العصور الوسطى قد سهل السبيل  
لنشوء عصر النهضة فى اوروبيا .

وهذا الشرق العظيم بعد ان انتكس بدا للتفكك وتحول من مبدع ومنتج  
الى مقتبس ومستورد فقد مركزه الاول ، ودخل فى مرحلة طال امدها تميزت  
بالنكبات والازمات والمنازعات وتغلغل للتيارات الفكرية الخارجية التى شلت  
قواه وابعدته عن واقعه وتراثه الحضارى مصدر وجوده وكيانه .

والهم بالنسبة للعالم العربى هو الابداع وليس النقل والتقليد . ونستطيع  
لجزم ان الفكر العربى قادرا على الابداع والعطاء اذا انصرف الى التققيب  
والبحث والاستعانة بتراث حضارته العربية الاسلامية .

واليوم فى عالم الغرب لا يسمع صوت للشرق الا اذا واكبته رسالة العلم  
والمعرفة . وهذا الفراغ الخطير الذى نلمسه لا يملئه الا الاعلام العلمى بأسلوب  
يحيط بجوهر الاشياء وحقائقها . وبدون استخدام لغة العلم والمعرفة يستحيل  
لنفذ الى المجتمعات الاوروبية ونشر فى اقطارها صورة واضحة محترمة عن  
العرب ورسالتهم ودورهم فى للتاريخ المعاصر .

وعلى هذا الاساس ندعو للدول العربية الى الاهتمام بوسائل الاعلام العلمى  
فى اوروبيا الغربية لتصحيح المفاهيم الخاطئة عن امتنا وواقعها . وهذا بالطبع  
يساعد على دعم مركز العالم العربى وتنمية الصلات مع الشعوب .

## حول اصول العلاقات الدولية فى الحضارة الاسلامية

دكتور حلمى مرزوق

كما « للفير » فلسفة فى حياة الافراد ، كذلك الامم والشعوب .

فما من امة برزت فى التاريخ الا وكان غيرها من الامم على اسم وسمتها به ،  
او مصطلح يلخص ما تحتقبه من مشاعر للتعصب وخلق العداء المقيم ازاء الفير -  
للهم الا الاسلام او حضارة العرب والمسلمين ، فان جنحوا للسلم فاجنح لها  
وتوكل على الله .

فاليهود يصنفون غيرهم من خلق الله « بالجوييم » ، واليونان والرومان -  
آباء للحضارة الانسانية - ورثنا عنهم مصطلح « للبرابرة » ، اطلقوه على  
غيرهم من الناس .

وهانحن هؤلاء نسمع - اليوم - « باللوئين » ، مصطلحا جديدا من مواليد  
الفوب وحضارته ، بلغ فى الفئوس حد « الايديولوجية المصرية » كما يسميها  
اشتراوس

وسوف يجهد الباحثون انفسهم من الفسد ، كما نجهدنا نحن اليوم نريد  
ان نستشف ما وراء هذه المصطلحات من معان او مشاعر ، هى اقطع فى الدلالة  
على حضارة اصحابها من المجلدات الطوال .

وانت تنصف هذه الحضارات من نفسك اذا احتكمت الى مصطلحاتها  
واحتكمت الى دلالاتها الماثورة او المتواترة فى التاريخ ، واذا تحدثت التاريخ  
سقطت اصابع الاتهام .

---

(١) نشرت فى مجلة الثقافة العربية ، بالجمهورية العربية الليبية عدد  
يناير ١٩٧٥ .

ولعل « الجوييم » أبشع هذه المصطلحات جميعا ، لانها احفلها بمشاعر  
التنقص والازدراء ، والمصطلح عبري في لفته ، وقد تداولته المعاجم والموسوعات  
بالدبرس والتعطيل الطويل ، ووجدت غننا ظاهرا في تسميته في عقول القارئین،  
وان اعيت شعاب الرأق اوخوا اليك بانه « معنى تاريخي » ، يريدون انه من  
سنة الماضي لا من سنيهم ، والماضي لا يؤاخذ به في فلسفة التطور والارتقاء،  
كما تراء في دائرة المعارف اليهودية وفيما اخذت عنها من الكتب والمراجع  
على وجه الخصوص .

وترجمة « الجوييم » في العربية « الامميون » بلغة العصر او « الاميون ،  
بلغة القرآن : « ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل » .

جاء في تفسير الطبري انهم قالوا : « لا حرج علينا فيما اصبنا من اموال  
العرب ولا اثم ، لانهم على غير الحق ، وانهم مشركون .

ولذا سيط الحرج او الاثم في « للغير » - لا تعجب عندهما لما جاء في  
سفر الخروج « للاجنبي تفرض بريما » .

وقس على الاموال غيرها من خصال التصرف والسلوك ، لان الاصل فيها  
واحد ، او للفلسفة من وراثتها سواء ، فعامة الامم والشعوب ، عرض مباح ،  
وفهي مشروع ، ورحم الله الامام للشافعي اذ قال : الحلال في دار الاسلام  
حلال في بلاد الكفر ، والحرام في دار الاسلام حرام في بلاد الكفر .

ثم يأتي بعد « الجوييم » مصطلح « للبربري او للبرابرة » اطلقه اليونان  
على غيرهم من الامم والحضارات ، وتابهم عليه الرومان ، ورتقهم في الخلق  
والحضارة ، وتقرأ الباب العاشر في جمهورية افلاطون ، فتراهم يؤمنون بعامة  
« للبرابرة » عبدا بالقطرة او الطبيعية ، كالسائمة او الحيوان المباح ، تملكه  
بالصيد او « للحيازة ووضع اليد » وهذا غاية العدل والانصاف عند شيخهم  
افلاطون

وابشع من ذلك اختصاصهم « للبرابرة » ورقابهم بالسيف ، اما ما يكون  
من ذلك بين اليونان بعضهم بعضا فلا يسميه افلاطون حربا وانما هو  
شغب او فتنة ، لانهم عشيرة واحدة او جنس لا اختلاف فيه .

ذلك بأنهم آمنوا بأنفسهم - مثل لليهود - شعبا «ختارا» ، إلا ان لليهود  
حب الله المختار اما هم فشعب « الحرية المختار » ، وإذا كابر لليهود بأنفسهم  
اصيلا على ارادة الله « فهولاء اصلها لهم افلاطون على « ارادة الطبيعة » .

وكل ذلك في عرف العصر ، لا اقول خرافة كبرى كما يقول « موبسون »  
انما اقول تاصيل « ميتافيزيقى » فيه نظر طويل ، لاتنا لا نعلم على وجه  
يقين من اختارته الطبيعة ليكون شعبها المختار لو الاتموزج المحتذى للشعوب .  
الا ان فكرة الاختيار أو للشعب المختار يتصل حبلا على نحو من الانحاء  
في فلاسفة الالماني ويرثها مثل في كتابه « كفاحي » فالمانيا فوق الجميع .

### فلسفة بعضها من بعض

ان صيحة كاتو « نلنحطم قرطاجة » تلخص لنا فلسفة الرومان في «الغير»  
لا اظن وراء ذلك الا عواطف العداوة والتخريب ، لتصل حبلا فيهم من اليونان  
اساتفتهم في الفكر والحضارة ، ومرد ذلك الى أن كل اولئك حضارات قبلية،  
لا تفتقر في اواء التعصب والاستعلاء ، يلخصها لنا الشاعر اليندوى :

### ويشرب غيرنا كعدوا وطننا

والاسلام حين جاء يهذب خصال البداوة الجاهلة ، انما جاء يصحح هذه  
الحضارات جميعا ، فجازلهم بالولاء السياسي والاجتماعي حدود القبيلة او  
روابط « الدم » وحدود الشعبوية او روابط الاقليم ، فكان ثورة في الفكر  
السياسي ، شهد بمداها او رحابتها المؤرخ الفيلسوف « توينبى » والمعروف  
اليوم ان روابط الدم والاقليم عصب « الدولة الحديثة » لم يثبت جدواها في  
شئون السلام منذ قيامها في الجيبل الماضي ، فنار بها الناعرون يريدون أن  
يستبدلوا بها « المنظمات الدولية » ، ويثور بها الناعثرون - لليوم - من دعاة  
العالية واصحاب النزعات « الانسانية » يريدون ان يجمعوا للبشرية على  
صعيد واحد من الراى او المذهب المتفق عليه .

واجتماع الناس على المبدأ او وحدة الاعتقاد - غاية للتقدم في هذا العصر -  
سبق اليه الاسلام ، لان الاحكام الى الفكر والاعتقاد احتكام الى اسمى الملكات  
في النفس البشرية ، والولاء للفكرى ليس وراء ارتقاء في الاجتماع البشرى ،  
لان ما عداه من الولاء الاقليمى أو العنصرى نظر بدائية او فضائل متجاوزة في

الاسلام ، لا يبخسها حقها ، وانما لا يصح الاحتكام اليها فى علاقات الامم والشعوب .

« وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان لكرمكم عند الله اتقاكم »

والاسلام حين جاز بالولاء الى هذه الاتفاق للرحبة ، لم يملكوا الا ان يحموا له هذه المزية العالمية ، الا أنهم وقفوا بجهد الاسلام عند حدود « الامة » واشتقوا « الامية » اسما لهذه النزعة او مصطلحا يصبغون به - اليوم - فى علم الدين ائقارنة ، يقتصرون به للولاء للجديد على الامة الاسلامية ، ويزعمون ان وراء ذلك ولاء انسانيا اعم من هذا واشمل ، تسقط فيه الايدان لانهما من الاخرى موانع للوحدة والاتفاق .

وهذا قول طلى ، لانه من عمل للخيال او الاحلام السعيدة ، لم يثبت على محك الواقع والتطبيق لا فى الماضى ولا قامت به دولة فى الحاضر ، ولنا فى ذلك كلام طويل ، لا نريد ان نصرف به القارىء عما نحن فيه من حقائق التاريخ فى هذه الدعاوى « الانسانية » وواقع الامم وتجارب الشعوب وحسبنا انها وليد للنزعات « الطوباوية » او للخيرية او المثالية التى لا تزال على محك للتححيص اذا برى اصحابها من مظنة للهوس النبيل ، كما يقولون .

فلا لاسلام مثاليته واقعية اذ صبح هذا التعبير ، لانه يلتزم فى مباحثه مع الفطبر البشرية او طبائع الامور .

فلا تؤخذ على الاسلام - اذن - هذه « الامتية » لانها اتساع تاريخى واقعه بالولاء الانسانى سقطت معه للولاءات القبلية والاقليمية والشعبوية ، وكلها مثالب لا تزال ضارية فى الوجدان الاوروبى ، ينقض عليها - ولا بد - دعاواها فى الولاء الانسانى الخشود ، ويقف به موقف الامل الجميل ليس غير .

واذا جاوزنا للجدل فى هذه المزية ، يبقى لنا موقف الامة الاسلامية من « الغير » وهو ما ينبغى ان يؤخذ به الاسلام ويحاسب عليه .

وأول ما يلحون اليه فى موقف الاسلام من « الغير » اصطلاح « الاعجمى » وأول ما ترد به ان هذا الاصطلاح عجيبة عربية لا اسلام فيها ، لان الاسلام

حين جاء افرغها في المحتوى القليل ، وسلبها الموروث من مشاعر التنقص والازدياء :

« لا فضل لعربي على اعجمي ، ولا لقرشي على حبشي الا بالتقوى »

« اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة »

« وقوله لأبي ذر : « طف للصاع ، طف للصاع ، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل الا بالتقوى او بعمل صالح » .

وحسبنا هذه الشواهد من اثر الرسول وما طبعت به وجدان المسلم من الاخاء الانساني ، ولا يتأولها متاول مهما كانت دواعي التأول كما ورائناه في بعض التاريخ الاسلامي ، أو يخرج عليها خارج قلبه مطمئن الى الايمان .

ويأتي مصطلح «الكفر» لو «دارالحرب» مما يلحدون اليه او يفتنون به الاسلام فيما يكتبون ، ولا نرى في ذلك غضاظة تصرفنا عن مقطع الحق في هذه القضية ، والتماس وجه اليقين .

فالكفر مصدر كفر ، وكفر - لغة - معناها غطي واخفى ، ومن قوله تعالى : «يوجب الكفار نباته» «أى للزرع» لانهم يكفرون الحب في الارض ، وقول لبيد :

« حتى اذا لقت يدا في كافر » أى الليل لانه يغطي الاشياء ، والكفار اصطلاحا لايبعد عن هذا المعنى ، لانه يخفي الاسلام ويستتر عقيقته ، وما للسان في ذلك الا شأن المصطلحات المعاصرة التي تفرق بها المذاهب بين الانصار والخصوم ، فهي مطلب لازم للتفريق في الولاء تجري به طبائع الامور وما المثل القائل : «تشركني في النمل وتقرضني بالمعجب» الا منطبق على مؤلاء .

ولا يرد علينا هذا القول فيما اخفنا به التحصارات من مصطلحاتها في «الغير» ، لان العبارة - غفنا - ليست في المصطلح وإنما في دلالة ومعناه . فلم يحدث - قط - في تاريخ الاسلام والمسلمين ان كان «الغير» نهيا مباحسا كما زعم بنو اسرائيل ، ولا صاح المسنون صيحة «كاثو» : فانحطم قرطاجة ، ولا اعتدوا غيرهم «عبيدا» بالقطر ، كما تنلسف لهم افلاطون ، وإنما كان «الغير» له حق المسمى في الاسلام لا ينزل عليه المسلمون نزول الامر للواقع

او الاضطراب ، ولا نزول للتفضل والامتنان ، وانما نزولا على حق مشروع يتقاضاه اصحابه مهما استحكمت الامواء في النفوس :

- « ولا تجادلوا اهل للكتاب الا بالتي هي احسن »

- « وطعام الذين اوتوا للكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » .  
وتتوارد الاحاديث على هذا المعنى العظيم :

- « من اذى ذميا فقد اذاني » .

- « من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار »

وكتب الرسول الى سعد بن معاذ «الايقتن يهودى عن يهوديته» فاهل  
الذمة هم اهل العهد والميثاق ، لهم مالنا وعليهم ما علينا والدين - يومذاك - كان  
هو اللواء الجامع للامم والشعوب .

ونعيد هنا قول الشافعى : ما هو حلال في دار الاسلام حلال في دار الكفر ،  
وما هو حرام في دار الاسلام حرام في دار الكفر ، لان الالتزام هنا اذا جاز  
لنا هذا التعبير داخل «المدينة» وخارجها ، ولهذا كله يقتل المسلم بالكافر عند كثير  
من الفقهاء وعلى هذا كله قامت اليهود والمواثيق وتواترت في المسلمين الى  
يوم الناس هذا .

وحسب الحضارة الصالحة ان تنتصف لغيرها انتصاف الحق المشروع  
لا انتصاف التفضل والامتنان .

وحسب الاديان الاخرى من الاسلام ان يجدوا نصابا يحتكمون اليه وحقا  
معلوما يتقاضونه مهما استجبت الامواء واستحكم التعصب في النفوس .

وحسب البشرية - آخر الامر - ان تقوم فيها اخوة في شئون المجتمع  
ومطالب الحياة عندما تمتنع اخوة الدين ووحدة المذاهب والمعتقدات .



## مدينة عمان الاردنية في التاريخ الاسلامي الوسيط

### بحث مقدم من يوسف درويش غوانه

« عمان » - بفتح العين المهملة والميم المشددة وزيادة ألف ونون على الذي قبله علم وزن فعالن ، ويقال أيضا عمان بتخفيف الميم (١) - لليوم عاصمة المملكة الاردنية الهاشمية ، تقع في الجزء الشمالي من البلاد ، على نحو ثمانية وثمانين كيلو مترا من بيت المقدس الواقعة الى الجنوب الغربي منها عبر نهر الاردن ، وتبعد مسافة عشرين كيلو مترا من نهر الزرقاء (يبيوق) الواقع الى الشمال منها ، ويقول ابو الفداء « وهي واقعة غربي مدينة الزرقاء وشمالى بركة ريزاء » (٢) وهي في الجزء الشمالي الشرقي من منطقة البلقاء الخصبة على سيف بادية الاردن غالى الجنوب والشرق منها تقع اهم القصور والقلاع الاموية . ونعنتها الجغرافيون للعرب بانها ، نصبه ارض للبلقاء» (٣) .

ومقرم مدينة عمان الحديثة مى نفس الموضع تقريبا الذى كانت تشغله المدينة القديمة ما عدا موقع القلعة . ذلك المكان الاستراتيجى للحصين الذى انتشرت الابنية من كل جهاتها ما عدا سطحها حيث بنى المتحف الحديث واعتبرت المساحة للباقية منها منطقة اثريه واستبعد البناء والعمران عنها . مع ملاحظة ان المدينة الحديثة اشغلت حيرا اكبر بكثير مما كانت تشغله المدينة القديمة القائمة وسط الراوى عند اقدام القلعة الحصينة . وتغطى عمان الحديثة مساحة من الارض تبلغ اربعين كيلو مترا مربعا تفتشر على سبعة جبال متجاورة (٤) .

(١) البكرى ، معجم ما استعجم ، ج ٣ ص ٩٧٠ ، ياقوت ، معجم البلدان ج ٣ ص ٧١٩ ، ابن سبأى : اوضح المسالك الى معرفة البلدان والممالك ، لوحة ١٩٦ «مخطوطة» .

(٢) ابو الفداء ، تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .

(٣) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٣ ص ٧١٩ .

John Fizter,

Jordan Aquarterly Magazine of tourism and Cultural  
interst. 1973, p. 13.

(٤)

ورد اسم عمان في المصادر القديمة ومنها التوراة باسم ، عمون Ammon و «عمانا» Ammana ، و « ربة عمانا » Rabhat Amana وربة عمون Rabhat Ammon ، وعمان Amman (٥) ، وهي عاصمة العمونيين Ammonites - منذ ١٢٠٠ ق م (١) ، وامتدت مملكتها من نهر اللزقاء (يبيوق) شمالا الى نهر الموجب (ارنون) جنوبا ، وامتدت غربا حتى نهر الاردن (٧) .

قامت مدينة عمان في بقعة خصبة ، فالسهول للزراعية تحيط بها من الجنوب والشمال والغرب ، واشتهرت في العصر الاسلامي الوسيط بانها ذات قرى عديدة ومزارع شاسعة (٨) . حتى ان احد المؤرخين العرب ، ذكر ان عدد القرى الواقعة في البلقان وحسبان حول عمان ثلاثمائة قرية (٩) ، كما وصفت بأنها « معن الجنوب » (١٠) ، ويتوسط مدينة عمان نهر صغير ينبع من احد جبال عمان ويمير في منتصف الوادي للخصيب . وكان هذا الرافد يستقر أهالي المدينة بالإضافة الى الزراعات التي كانت قائمة حوله ، كما اقيمت عليه الارحية المعيدة لطحن الحقيق (١١) ، ويصب هذا الرافد في نهر اللزقاء ، وما زالت هذه المياه تسقي مدينة عمان الحديثة ، حيث تنضج المياه من اول المجرى المسمى ، « رأس للمين » .

ان لموقع مدينة عمان أهمية كبرى في بقائها عبر عصور التاريخ المتلاحقة ، فقد كانت عمان وعمون القديمة تقوم على جبل القطعة في مكان حصين تحيط بها الاسوار القوية المنيعة بالإضافة الى الابراج المنتشرة على للتلال المجاورة لمراقبة العدو والتصدى له ، كما ان خصب تربتها ووفرة مياهها ووقوعها على طريق

(٥) — FR. Buhl, Encuclopedia of Islam Article "Amman"

— W. Max Muller, Jewish Encyclopedia, Article, "Ammon, Ammonites"

(١) لانكستر هارننج «اثار الاردن» ، ص ٧٠ ، فيليب حتى ، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ، ج ١ ص ٤١٦ . — Max Muller, op. cit.

(٧) نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الأدنى القديم ، ج ٣ ص ٣.

(٨) المقدسي ، احسن التقاسيم ، ص ١٣٥ .

(٩) ابن شاهين للظاهري : زبدة كشف الممالك ، ص ٤٦ .

(١٠) المقدسي : التقاسيم ، ص ١٧٥ .

(١١) المقدس : المصدر السابق ، ص ١٧٥ ، ياقوت : معجم البلدان ج ٣

ص ٧١٩ .

للتواغل التجارية القادمة من الجزيرة العربية والبحر الاحمر (١٢) ، جعل منها سوقا تجارية رائجة ، حتى قيل عنها في العصور الوسطى « والتجارات به مفيدة » (١٣) . ولكننا في طريق الحاج السامي في احدى المحطات الهامة لهم منها يتزودون باصناف البضائع والمياه ، كل هذه العوامل مجتمعة مكنت مدينة عمان من البقاء والازدهار منذ اقدم العصور واستمرار عمرانها .

من كل ما تقدم يمكن القول بان عمان جاء تحريفها من اسمها القديم « ربة عمون » وهو اسم سامي يردده بعضهم الى عمان احد ابناء لوط (١٤) . وقد احتفظت به على مدى عصور التاريخ رغم تغيير اسمها في عهد بطليموس الثاني (٢٨٥-٢٤٧ ق م) الى « فيلادلفيا » (١٥) ، وكانت احدى مدن الديكابوليس العشرة ، وظلت تعرف بهذا الاسم للجديد في العصر الهليني والروماني والبيزنطي ، الا انها سرعان ما عادت الى اسمها القديم بعد انحسار التسلط البيزنطي عنها ودخولها في فلك الحكم الاسلامي القادم من الجزيرة العربية . ونستدل من ورود اسم عمان في اشعار العرب (١٦) في عصر للدولة الاموية على

(١٢) ريفه ديسو : العرب في سورية ، ص ٨ . Ann, Jordan; P. 31.

(١٣) المقدسي ، احسن التقاسيم ، ص ١٨٠ .

(١٤) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، المجلد الاول ص ١٩ ، ابن شداد : الاعلاق الخطيرة ج ٢ ص ١٨ .

(١٥) عمان هي اول مدينة في العالم يطلق عليها « فيلادلفيا » ، وفي هذا العام ١٩٧٦ ، وبمقتضى احتفالات الولايات المتحدة باعيادها القومية ، اهدت عمان الى مدينة « فيلادلفيا الامريكية » في ولاية بنسلفانيا بشرق امريكا مسلة نصبت باحد ميدانها احتفالا بهذه المناسبة .

(١٦) قال الاحوص بن محمد الانصاري :

اتقو بعمان ومل طربي له الى اهل سلع ان تشوقت فافع  
اصباح الم تحزنك ربح مريضة وبرق تلالا بالمقيمين لامع  
ظفرت على قوت واوفى عشيقة بنا مقطر من حصن عمان يافع  
(ديوان الاحوص ص ٧٥) .

ويقول الفرزدق :

فبك اغشاني بلادا بغيسة الى وروميا بعمان اتشرا

(ديوان الفرزدق ص ٢٤١-٢٤٢) .

ويقول الخطيم العكلى :

اعوذ بربي ان ارى يمدا وعمان ما غنى الحمام وغردا  
فذاك الذي استنكرت يا ام مالك فاصبحت منه شاحب للون اسودا

(ياقوت : معجم البلدان ج ٤ ص ٧٢٠) .

=

ان الاسم الجديد اصبح ساريا قبل ذلك بامد طويل بحيث ان اسم عمان تردده  
بعض الاحاديث الانبوية الشريفة (١٧) . وورود اسم عمان في هذه الاحاديث دليل  
واضح على ان عمان كانت معروفة عند العرب في الجزيرة العربية قبل الاسلام .

ولم يغفل الجغرافيون للعرب عمان ، فابن خرداذبة ( ابو القاسم عبد الله  
ابن عبدان ) المتوفى سنة ٣٠٠ هـ (٩١٢م) يذكر في معرض حديثه عن كورة  
دمشق واثاليهما ان بها : كورة حوران ، وكورة الجولان ، وظاهر البلقاء ، وجبل  
الغور ، وكورة مآب ، وكورة جبال الشراء ، وكورة بصرى ، وكورة عمان  
والجسابية (١٨) .

اما الاصطخرى ( ابو اسحق ابراهيم بن محمد ) المتوفى في القرن الرابع  
الهجرى (العاشر الميلادى) فيقول : «وعند البلقاء عمان الذى جاء فى الخبر فى ذكر  
الحوض ان ما بين عمان وبصرى (١٩) .

ويتحدث المقدسى ( شمس الدين ابو عبد الله احمد ت ٣٧٥ هـ ٩٥٨م ) ،  
عن عمان فيذكر انها على سيف للبادية ذات قرى عديدة ومزارع شاسعة ، وانها  
«معدن اللحيوب» ويذكر ان بها جامع ظريف جميل يقع فى طرف للسوق صفته  
مزين بالفسيفساء ويشبه بجامع مكة المكرمة ، ويذكر بعض اثارها فيقول ان بها

---

= ويذكر خرداذبة فى معرض حديثه عن كور الشام بيتا من الشعو لم يذكر  
اسم قائله :

سلم على دمن افوت بممان واستنطق الربيع هل يرجع ببيان  
(ابن خرداذبة : المسالك واماالك ص ٧٧) .

(١٧) اخبرنا الحافظ بن عساكر عن مكحول ان الرسول صلى الله عليه وسلم  
قال : لتمخزن الروم للشام اربعين صباحا ، لا يمتنع منها الا دمشق وعمان  
(ابن عساكر : تاريخ دمشق المجلدة الاولى ص ٢٣٢) .  
كذلك اورد بعض الجغرافيين احاديث اخرى عن ذكر عمان .

يقول ياقوت عن الترمذى (من عن الى عمان البلقاء) ، والبقاء بالشام وهو  
المراد فى الحديث لذكره مع اذرح ولحرباء واية وكل من نواحي الشام (معجم  
البلدان) ج ٣ ص ١٨٩) .

اما البكرى فيقول : ويروى فى حديث النبي صلى الله عليه وسلم « ما بين  
بصرى وعمان وعمان » ذرو الخطابى (معجم ما استعجم ج ٣ ص ٩٧٠) .

(١٨) ابن خرداذبة : المسالك واماالك ، ص ٧٧ .

(١٩) الاصطخرى : مسالك الممالك ، ص ٦٥ .

قصر جالوت على جبل يطل عليها (٢٠) ، وبها أيضا قبر اوريا اقيم عليه مسجد كما يذكر ان بها ملعب سليمان المرح الزوماني واما عن الحياة الاقتصادية فيروى انها تشتهر بالتجارة والتجارات به مفيدة (٢١) رخيصة الاسعار كثيرة النواكه ، واما مكابيلها فيذكر ان اهل عمان يستعملون الحدي « ومدى عمان ست كياالج وقفيزهم نصف كيلجة وبه يبيعون الزبيب والقطين (٢٢) »

ثم ننتقل الى ما قاله ابن حوقل ( ابو القاسم محمد بن حوقل ت ٢٨٠ هـ ٩٩٠م ) ، فعند كلامه عن حوزان والبيثينة يقول عنهما : رستانان عظيمتان من جند دمشق مزارعها مبنفس ويتصل اعمالها بحدود نهريبين الذي عند البلاقاء و عمان الذي جاء في الخبر انه نهر من ركي الحوض وانه ما بين بصرى و عمان (٢٣) .

اما البكري ( ابو عبيد الله بن عبد العزيز ٤٨٧ هـ ١٠٩٤م ) ، فيذكر ان عمان بلدة من عمل دمشق ، وانها سميت بعمان بن لوط عليه السلام (٢٤) .

ولا بد ان نذكر ما قاله ياقوت الحموي ت ٦٢٦ هـ ( ١٢٢٩م ) ، فهو يتكلم عن مدينة عمان باسهاب فيذكر اشتقاقها ونسبتها ، ويقول ان عمان بلد في طرف الشام ، وبالقرب منها الكهف والرقيم ، وانها تشتهر بالزراعة والتجارة ، ويشير الى جامعها الجميل المزين بالنسيفساء (٢٥) .

(٢٠) المقدسي : احسن التقاسيم ، ص ١٧٥ .

(٢١) المقدسي : المصدر السابق ، ص ١٨٠ .

(٢٢) المقدسي : المصدر السابق ، ص ١٨١ .

(٢٣) ابن حوقل : صورة الارض ، ص ١٧٠ .

(٢٤) البكري : معجم ما استعجم ، ج ٢ ص ٩٧ .

(٢٥) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٣ ص ٧١٩ - ٧٢٠ .

وعن اهل الكهف : قامت دراسات وبحوث عديدة حول الكهف والرقيم منها تلك الدراسات التي قام بها المستشرق لويس ماسينيون بعنوان ( السبعة النائمون - اهل الكهف ) .

انظر : ابن شداد : الاعلاق الخطيرة ج ٣ ص ٢٧٥ حاشية رقم ٥ . وحديثا يرى الاستاذ تيسير ظبيان الاثرى الاردني انه تم العثور والتأكد من اصل الكهف ، باكتشاف سبع جماجم ومجموعة كلب في كهف بين قريتي « الرقيم » و « ابو علفه » الاردنيتين على بعد سبعة كيلومترات من عمان . ولكن الاستاذة الدكتور سعاد ماهر لها تحفظ على هذا الكشف فهي ترى ان لابد من تحليل تربة الكهف جيولوجيا والقياس بالكشف على احدي الجماجم بواسطة كربون ١٤ المشع ، وذلك للتأكد من العصر الذي عاش فيه اهل الكهف ( انظر جريدة الاحرام العدد ٣٢٧٠٩ بتاريخ ٣٠ يونيو - حزيران - ١٩٧٦ ) .

ويهمنا في هذا المقام ان نذكر ما رواه ابن شداد ( عز الدين ابو عبد الله محمد ، ت ٦٨٤ هـ ١٢٨٥م ) ، الذي يعتبر من اعظم من كتب عن طيوغسرافية الشام التاريخية ، فهو يرى ان عمان مدينة للبقاء سميت بعمان بن لوط ، كما يذكر ان كوره تسعة منها : كورة الظاهر ومدينتها عمان وبقي حديثه عن ارض للبقاء ، يذكر ان فيها مدينتان هما مآب وعمان (٢٦) .

اما جغرافيو القرن الثامن والتاسع والعاشر والحادى عشر الهجرى فنذكر منهم : الحمقى (شمس الدين محمد بن ابي طالب ت ٧٢٧هـ - ١٣٢٧م) ، فيذكر المناطق التى تتبع مملكة الكرك مثل : الصلت ، وادى موسى ، وقمة الساع ، وارض مدين ، وزعر ، ومدينة عمان وعملها وارض للبقاء (٢٧) .

ويذكر ابو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين اسماعيل ت ٧٣٢هـ - ١٣٣٢م) ان عمان هي للبقاء ، ويصفها بانها رسم كبير ويمر تحتها نهر الزرقاء ، ويصف ارضها ومزارعها بان حوالى عمان مزارع واسعة وارضها زكية طيبة خصبة ، ويختتم كلامه بانها مدينة للبقاء (٢٨) .

ولا بد من الاشارة الى ما ذكره العمري ( شهاب الدين احمد بن فضل الله العمري ت ٧٤٩هـ - ١٣٤٨م) ، فقد ذكر ان عمان للبقاء وان يزيد بن ابي سفيان هو الذى فتحها فهو يقول : « ومن البقاء مآب وعمان ، فاما عمان فان يزيد بن ابي سفيان فتحها ، واما مآب فان ابا عبيدة رضى الله عنه فتحها » (٢٩) .

اما ابن الوردي (سراج الدين ابو حفص عمر بن مظفر ت ٧٤٩هـ - ١٣٤٨م) ، فهو يقول في معرض حديثه ، عن ارض دمشق وكورها فيذكر منها : كسرة القوطة ، وكورة جولان ، وكورة لشراه ، وكورة عمان (٣٠) .

ثم نفقت الى ما قاله القلقشندي (ابو العباس احمد بن علي ت ٨٢١ هـ

(٢٦) المقدسى : احسن التقاسيم ، ص ١٨٠ .

(٢٧) الحمقى : نخبة الدرر ، ص ٢١٣ .

(٢٨) ابو الفدا : تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .

(٢٩) العمري : مسالك الابصار فى مسالك الامصار ، ج ٢ ، مجلد ٣ لرحلة

٤٤١ « مخطوطة » .

(٣٠) ابن الوردي : فريدة العجايب ، ص ٢٢ + ٢٣ .

(١٤١٨م) ، فعند حديثه عن عمل للبقاء يقول انها سميت بالبقاء بن سوربة  
 من بنى عمان بن لوط وهو الذى بناها (٢١) ، ولرى انه يقصد بذلك مدينة عمان ،  
 فالبقاء لم تكن مدينة كى يبنها ولا ن عمان كانت تدعى لدى بعض الجغرافيين  
 بالبقاء (٢٢) .

ويقول ابن سبامى (محمد بن سبامى ت ٩٩٧ هـ ١٥٨٩م) ، ان عمان  
 مدينة من الاقليم الثالث من البقاء ، ويشير الى انها رسم كبير يمس تحتها  
 نهر الزرقاء الواقع على طريق حجاج للشام ، ويصف قربتها بانها زكية طيبة ،  
 وعلى مقربة منها يوجد الكهف والسرقيم (٢٣) .

وارى ان اخقتم اقوال الجغرافيين العرب بقول القزمانى (ابو النحاس احمد  
 ابن يوسف اللخمشى ت ١٠١٩ هـ ١٦١٠ م) ، ففى حديثه عن عمان يذكر  
 انها رسم كبير لها ذكر فى تاريخ الاسرائيليين وان نهر الزرقاء يمر من جانبيها  
 وانها مدينة قديمة تقع الى الغرب من الزرقاء (٢٤) .

كان لعرب اليمن والجزيرة العربية منذ لقدم للمصور صلات تجارية وثيقة  
 ببلاد الشام ، وتمكن القروشيون من احتكار للتجارة العالمية بين الشرق والغرب ،  
 فكانوا ينقلون متاجر الهند والصين والبحرين واليمن والحبشة والصومال فى  
 قوافل تسير فى الطريق التجارى البرى الذى يشق بلاد العرب من الجنوب الى  
 الشمال مروراً بمكة وتيماء والاعلا ومنتهية ببصرى ، وكان لا يد لهذه القوافل  
 من عبور منطقة البقاء سالكة طريق تراجان المبد عبر للهضبة الارمنية للخصبة  
 ( الطريق الملكى او السلطانى ) ، ومن المعلوم ان هذا الطريق كان يقتصل بمدينة  
 فيلادلتيا وعمان (٢٥) ، لسذا فان عمان فى فترة للحكم الرومانى البيزنطى  
 كانت من المحطات الهامة على طريق القوافل التجارية العربية ، وانها كانت  
 معروفة لديهم باسمها السامى «عمان» وليس باسمها الاغريقى «فيلادلتيا» بخليل  
 ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ذكرها فى احاديثه كما اسلفنا .

(٢١) الطقشندى ، صبح الاعشى ج ٤ ص ١٠٦ .

(٢٢) ابو الفدا : تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .

(٢٣) ابن سبامى : اوضح المسالك الى معرفة البلدان والممالك ، لوحة ١٩٦  
 «مخطوطة» .

(٢٤) القزمانى : اخبار الدول : واثار الاول ، ص ٤٦٤ .

(٢٥) رينه ديسو ( العرب فى سورية ) ، ص ٩ ، ٣١ ، Ann, Jordan, p. 31 .

فتحت مدينة عمان في جملة الفتوح الاسلامية لبلاد الشام في عهد الخليفة  
 ابي بكر الصديق رضي الله عنه ، على يد القائد يزيد بن ابي سفيان ، ويذكر  
 البلاذري ان يزيد سار الى عمان ففتحها يسيرا بصلح على مثل صلح بصرى  
 وغلب على ارض البلقاء (٢٦) . اما الازدي فيورد رواية اخرى فيذكر ان ابا عبيدة  
 قدم اليها وهو في طريقه الى مؤاب فسار على زيزاء ثم سار الى مآب بمكان  
 فخرج اليهم الروم فلم يلبثهم المسلمون ان هزموهم حتى ادخلوهم مدينتهم ،  
 فحاصروهم فيها ، وصالح اهل مآب فيها فكانت اول مدائن الشام صالح  
 اهلها (٢٧) . وقد روى المؤرخون ان ارض البلقاء في هذه الاثناء كانت عامرة خيرة  
 كثيرة الفلال ثراؤها وافر وعمارتها متصلة غنية (٢٨) . ومما تجدر ملاحظته هنا  
 ان عمان بعد الفتح العربي اعيدت اليها التسمية السامية السابقة للقديمة  
 واستبدلت للتسمية الاغريقية « فيلادلفيا » ونرى ان المصادر العربية لم  
 تذكرها الا باسمها « عمان » والذي عرفت به منذ اقدم العصور (٢٩) .

ازدهرت عمان في العصر الاموي ونستدل على ذلك من الآثار المكتشفة  
 حديثا في قلعة عمان ومظهرها يرجع عهده الى العصر الاموي (٤٠) . وكان اهتمام  
 خلفاء الامويين ببادية الاردن امرا طبيعيا ، فقد كانوا يختنقون من السكنى  
 في دمشق ويطلبون الى الانطلاق في البوادي حيث الطبيعة الخلوية التي الفواها .  
 ولعل ذلك من اسباب اجتاعهم لبادية الاردن حيث بغوا للقصور الخلوية التي  
 ما زالت آثارها قائمة حتى اليوم . وقد حظيت البلقاء الواقعة حول مدينة عمان  
 باهم هذه للقصور ومنها : قصر المشتى ، قصر الموقر ، قصر عمرو ، وقصر  
 الخرافة ، وقصر للطوبة ، وقصر للتسلط ، وقصر الازرق ، وقصر خربة المنجر ،  
 وقصر الحلابات .

(٢٦) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٢٦ .

(٢٧) الازدي : فتوح للشام ، ص ٢٢ .

(٢٨) البلاذري : فتوح للبلدان ، ص ١٠٨ ، ابن عساكر : تاريخ دمشق ،

المجلد الاول ، ص ٣٦٧ .

(٢٩) ومن المكن التي غير الاغريق اسمها ثم اعيدت اليها تسمياتها العربية  
 (السامية) طب سميت ببرويا Beroea وعنجر الذي عرفت باسم خالكيس  
 Chalics عكا التي اطلقوا عليها بقولمايس Ptolemais وببيسان حيث سموها  
 سيكتوبوليس Scyrhopolis وغيرها ( انظر : فيلب حتى : تاريخ سورية  
 ولبنان وفلسطين ج ١ ص ٢٧٧ + ٢٧٨ ) .

(٤٠) لانتسترو مارصحج : آثار الاردن ، ص ٧١ .



كرس الامويون اهتمامهم بها فحطوا فيها عاملا فالطبري يقول : « فكتب مروان الى عامله بجمشق يأمره بالكتابة الى صاحب البلقاء ان يسير الى الحيمية » (٤١)، كذلك كان لولاية عمان قوة خاصة من الجند (٤٢) مكلفة في المحافظة على الامن وسلامة المسالك والدروب المؤدية الى الحجاز ، ولقربها من قصور الخلفاء في البادية ، فهي لا شك تؤدي واجب الحماية للخلفاء وذريهم عند خروجهم للقامة في هذه الاماكن الخلوية ، كما كانوا يستخدمون هذه القوة للقضاء على الفتن والخارجين على الدولة فنرى ان الخليفة الاموي يزيد بن الوليد ١٢٦/٧٤٤م ، دعا مسلم بن ذكوان ومحمد بن سعيد بن مطوف الكلبي لاقاء القبض على يوسف بن عمر والي العراق الذي هرب الى اهله في البلقاء ، فاخذا معهما خمسين رجلا من جند البلقاء (٤٣) واتما هذه المهمة .

وامتازت عمان في العصر الاموي بقلعتها الحصينة اذ كانت على درجة كبيرة من الحصانة والتمتع حتى تمثلها الشعراء في اشعارهم من ذلك قول الاحوص ابن محمد الانصاري :

نظرت على قوت واوفى عشية . بنا منظر من حصن عمان يا فاع (٤٤)

ونستدل من اقوال الجغرافيين العرب على وجود مسجد جامع في عمان ، بلغ الغاية في الاتقان والاحكام ، كان يقع بطرف سوق المدينة ، وكان صحنه يزدان بالسيفساء وشبه هذا المسجد بمسجد مكة حصنا وجمالا وروعة بناء ، واول اشارة الى هذا المسجد حطها ليلى المتحسى في القرن الرابع الهجري ، ثم اعاد ذكره ياقوت الحموي في القرن السابع الهجري ، ومع ذلك فاننا نميل الى الاعتقاد بان هذا المسجد من بناء الامويين استنادا الى اهتمامهم بمنطقة الاردن عامة والبقاء بوجه خاص ، بالاضافة الى ولعهم بالبنيان الحفني والديني

(٤١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٧ ص ٤٢٢ .

الحيمية : بضم الحاء المهملة قرية من البلقاء بها قبر محمد بن علي بن عبد الله بن عباس (ابن شداد : الاعلاق الخطيرة ، ج ٣ ص ٢٧٤) .

(٤٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٧ ص ٢٧٤ ، ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٤ ص ١٤٨ .

(٤٣) الطبري : المصدر السابق ج ٧ ص ٢٧٤ .

(٤٤) الاحوص الانصاري : ديوانه ، ص ١١٧ .

ربما اشتبهوا به من تأسيس المساجد في دمشق وبيت المقدس والتصور في البائية مثل مسجد قصر الحلابات التي مازالت آثاره باقية غير بعيدة عن مدينة عمان(٤٥) . ولم يبق من مسجد عمان سوى الاسس التي قام عليها المسجد الحالي الكبير وسط الحي التجاري في مدينة عمان .

واصلت عمان نشاطها الاقتصادي واهميتها التجارية والحضارية التي اشتهرت بها منذ العهد الروماني ونلاحظ انها أصبحت احد مراكز سك العملة الاسلامية في عصر الدولة الاموية ، فالعرب في فتوحاتهم حافظوا على مراكز الحضارة في البلاد المفتوحة واسهموا في انعاش وتطوير الحياة العامة في تلك للبلاد . فواصلت المدن التي كانت تضرب النقود في العهود السابقة نشاطها في عهد المسلمين ، ومنها مدينة عمان . وما يؤكد قولنا هذا هو ان دائرة الآثار العامة في المملكة الاردنية الهاشمية اكتشفت اثناء التنقيب في السوق الروماني وسط مدينة عمان بين عامي ١٩٦٥ - ١٩٦٧ مجموعة من الفلوس النحاسية الاموية ، عددها سبعة عشر فلسا ، ضربت في عمان بعد تعريب للنقود الاسلامية زمن الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦م) ويحتفظ بها الآن المتحف الاردني بعمان .

هذه الفلوس العمانية ضربت على النمط البيزنطي بعد ادخال التعديلات واهمها تحويل الصليب الى شكل كروي على صارية مثبتة فوق اربع درجات (في الظهر) ، وصور الخليفة الاموي عبد الملك (في الوجه) منقشاً قابضاً على سيفه ومرتدياً عبائته وكوفيته(٤٦) هذه الفلوس تعتبر من اقدم انواع السكه الاسلامية ، ومن هنا تبرز لنا اهميتها ، ومن دراسة بعض هذه الفلوس نرى: في الوجه صورة الخليفة وحولها كتب : عبد الملك امير المؤمنين ، اما الظهر فطليع صارية ينتهي بشكل كروي مثبتة على اربع درجات ونجمة ثمانية على يسارها عمان ، وعلى الاطراف كتب : لا اله الا الله محمد رسول الله . وقد اطلعت بنفسى على هذه الفلوس بمتحف عمان .

(٤٥) احمد فكرى : الدخول الى مساجد القاهرة ومدارسها ، ص ٢٢٠ .

(٤٦) عثمان الحيدى : فلوس نحاسية اموية في عمان ، مجلة المسكوكات ،

العدد ٦ ، مديرية الآثار العامة ، بغداد ، ١٩٧٢ ، ص ٤١-٤٨ .

بعد ذلك دخلت عمان في فلك الحكم العباسي ؛ وذكرها المقدسي في هذه الفترة بأنها كانت مزدهرة كثيرة التجارات عاهرة أهلة بالسكان يزينها مسجدها الجميل المنفس ، كما اعطانا صورة عن حياتها الثقافية والاجتماعية ، وبلغ من اهتمام العباسيين بعمان انهم ابقوها كما كانت في عهد الامويين مركزا للوالي المسئول عن البلقاء ومنطقة للشراء الممتدة الى جنوب الاردن الحالية . ومن هؤلاء الولاة الذين تزلوا عمان في عهد الدولة العباسية : صالح بن علي ولاء الخليفة العباسي السفاح ، علي اللبلاء وفسطين (٤٧) ، وصالح بن سليمان الذي رتبته جعفر بن يحيى والي دمشق على اللبلاء وما يليها (٤٨) في عهد الخليفة عارون الرشيد . واهم من ولي عمان في تلك الفترة : محمد بن طنج بن الاخشيدي .

اتصل محمد بن طنج بعد هروبه من بغداد سنة ٢٩٦ هـ (٩٠٨ م) بابي منصور تكين بن عبد الله الحربي الخزري والي الشام ، واصبح هن اكبر لركانه واخص رجاله ، واراد تكين ان يكرمه فرأى ان « يتخذ عمان وجبل الشراء (٤٩) من قبله ، فاصبح محمد بن طنج والحالة هذه واليا على المنطقة الممتدة من عمان شمالا حتى آيلة والعقبة جنوبا » .

وحدث اثناء ولايته لعمان وقوع حادث له ادى الى شهرته ولفت نظر البلاط العباسي في بغداد اليه ، وتفصيل ذلك ان ابن طنج وردت اليه سنة ٣٠٦ هـ (٩١٨ م) ميلادية انباء تخبره ان اعرابا من لخم وغيرهم اعنوا كميناً لركب للحجاج القادم من الحيار المقدسة قاصدا الشام ، نهض محمد بن طنج بقواته من عمان والتقى بالركب في نفس الوقت الذي تعرضوا فيه لهجمات الاعراب . فاقوم الاخشيدي بهم وبدد شملهم واسر منهم عددا وقتل آخرين وشرذ الباقين ، وبذلك نجا الركب للشامي من هذا للكمين ، وكان مع الركب نفر من حجاج العراق منهم جارية للخليفة العباسي المنتذر بالله (٢٩٥-٣٢٠ م) ، تعرف « بعجوز » وبعد عودتها الى دار الخلافة ببغداد اخبرت الخليفة بما شاهده من عمل ابن الاخشيدي ، واطنبت في الحديث عن شجاعته وشدة بأسه ، فكان لذلك اجمل الوقع لدى الخليفة الذي قدر له هذا الصنيع فانفذ اليه ظلما وزاده

(٤٧) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٧ ص ٤٦٧ .

(٤٨) الطبري : المصدر السابق ج ٨ ص ٢٦٣ .

(٤٩) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٤ ص ١٤٨ ، وانظر ايضا : سيد اسماعيل كاشف ، مصر في عصر الاخشيديين ، ص ٦٢ ، حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي ج ٢ ص ٩٣٦ .

من رزقه» (٥٠) ، ومن ذلك الحين اخذ نجم ابن الاخشيد غى صعود فتلى دمشق  
اولا ثم مصر ثانيا مؤسسا بذلك الدولة الاخشيدية .

ثم دخلت عمان تحت السيطرة الفاطمية ، ولكن هذه السيادة نازعهم فيها  
بنوبويه بالمراق كما سفرى بعد قليل ، ومع ذلك فقد ولى الفاطميون ولاية على  
عمان وابقوها كما كانت سابقا ، ففى سنة ٣٧٣ هـ قلد الخليفة الفاطمى العزيز  
باله الامير بكجور ولاية دمشق بدلا من بلتكين التركى الوالى القديم ، فاساء  
بكجور وظلم وجار فزاد العداء بينه وبين الوزير يعقوب بن كلس ، عندئذ ارسل  
الخليفة العزيز قائده منير الخادم لمقاتلته والقضاء عليه ، فارسل منير جسيم  
القوات من العرب من قيس وعقيل ونزاره وطلب ان يكون مكان تجمعهم وحشدهم  
فى عمان ، وبعدما تم حشدهم « سار الى عمان (٥١) » ثم تقدموا جميعا الى  
دمشق فرحل عنها بكجور وتسلمها منير للخادم .

هرب بكجور الى الرقة واخذ يرأس صاحب حلب شريف بن سيف الدولة  
على بن حمدان يطلب منه ولاية حمص ، فغواه عايبها وارسل بكجور من يتسلمها .  
ولما علم الوزير الفاطمى يعقوب بن كلس بذلك قلق اشد القلق لما كان فى نفسه  
على بكجور ، لذلك ارسل الى والى عمان ناصح للطباخ يطلب منه ان يسير الى  
حمص ويأخذ من بها من اصحاب بكجور ، فصار ناصح بقواته الى حمص ، ولما  
علم اعوان بكجور بذلك خرجوا عاربين بأموالهم ولكنه تمكن من اخذهم وسار  
بهم الى دمشق (٥٢) . ثم عساده الى مركزه فى عمان .

وفى سنة ٤٦٠ هـ اشتدت الفتنة فى دمشق ضد واليها بدر الجمالى .  
مما دعا الخليفة الفاطمى المستنصر بالله الى عزله وتولية الامير قطب الدولة  
بازطغان واليا لدمشق ومعه الشريف العلوى ابو الطاهر حيدرة بن مختص الدولة  
ابى الحسن ناظرا فى اعمالها (٥٣) ، فقام اهل دمشق بنهب خزائن بدر الجمالى  
بسبب اسائه وظلمه لهم (٥٤) . اقام بدر الجمالى فى عكا بعد عزله يترصد ناظر

(٥٠) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٤ ص ١٤٨ .

(٥١) المقرئى : اتعاظ الخفا ، ج ١ ص ٢٦٠ وانظر ابن ابيك كنز الدرر

ج ٦ ص ٢٢٠ .

(٥٢) المقرئى : اتعاظ الخفا ج ١ ص ٢٦٠ .

(٥٣) المقرئى : المصدر السابق ج ٢ ص ٢٧٧ .

(٥٤) ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٨٠ .

دمشق الذي « كان عدوا لبذر الجمالي » (٥٥) ، فأخذ يسعى للانتقام منه ولما شعر حيدرة بالخطر هرب ، إلى عمان للبقاء (٥٦) واختبأ فيها ، ولكن بذر الجمالي نجح في اقتناصه بعد اتفاقه مع والي عمان بدر بن حازم فقدم إليه اثني عشر ألف دينار وظلما كثيرة في مقابل لقاء القبض عليه ، نفخ بدر بن حازم بحيدرة وارسله مكبلا إلى بذر الجمالي بعكا فقتله اتبع قتله ، ومثل بل حيث سلخ جلده حيا ، وكان حيدرة عالما قارئا محققا جوادا (٥٧) .

ظلت عمان في هذه الفترة تحتبوا مركزها التجاري والحضاري المرموق ونستدل على ذلك من بقائها مركزا لسك الدنانير الذهبية المنصوبة اليها . فقد عثرت على نص لابن هلال الصابي ذكر فيه هذه الدنانير العمانية (٥٨) التي تعود للعهد البويهى في العراق . وقد تأكد لي صدق هذا النص بالدليل المادي للقاطع وهو العثور على أحد هذه الدنانير العمانية الذهبية في العراق . ففي صيف عام ١٩٧٣ أثناء تنقيبات مديرية الآثار العامة في سهل شهرزور (محافظة السليمانية) عثروا على ثلث ياسين تبة على مسعه وتسعين دينارا ذهبيا داخل علبة نحاسية اسطوانية ومن ضمن هذه المجموعة دينار عماني (٥٩) يحفظ هذا الدينار في المتحف العراقي ببغداد قسم المسكوكات تحت رقم ١٥٩٨٢ ويبلغ وزنه ٥.٢٤ غرام . اما قطره فهو ٢٦ مم ويثبت على الوجه

ح لا اله الا الله وحده لا شريك له القادر ماله محر الدولة وملك الامه  
بسم الله صرب هذا الدينار بعمان سنة ست ومائتين وتلقاها

اما الظاهر سيكتب عليه

الله محمد رسول الله ، الملك العدل ، صمام الدولة وشمس الملة ابو كليجار  
محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين ٠٠٠ الخ (٦٠) .

- (٥٥) ابو المحاسن : المصدر السابق ج ٥ ص ٨٥ .
- (٥٦) ابو المحاسن : المصدر السابق ج ٥ ص ٨٥ .
- (٥٧) القرطبي : انعاظ الحنفيا ج ٢ ص ٢٩٦ ، ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٨٥ .
- (٥٨) ابن هلال الصابي : رسوم دار الخلافة ، مطبعة العماني ، بغداد ١٩٦٤ ص ١٠ .
- (٥٩) اسماعيل حسين حجارة : النقود المكتشفة في ياسين تبة ، مجلة المسكوكات ، دار الآثار العامة ، العراق ، العدد ٦ سنة ١٩٧٥ ، ص ١٧٢-١٠١ .
- (٦٠) اسماعيل حسين حجارة ، المرجع السابق ، ص ٨٦ .

واستنادا الى هذا الديفار فرى ان مدينة عمان فى سنة ٣٨٦ هـ كانت تحت  
النفوذ البويهى بدليل ان الحنانير كانت تسكن فيها باسم امراء بنى بويه، وعلى  
كل فقد كان البويهيون يعتقدون المذهب الشيعى وكانوا على اتصال بالفاطميين  
نسمحوهم لدعاتهم بنشر عقائد مذهبهم فى بلاد العراق وغيرها من البلاد التى  
كانت خاضعة لنفوذ بنى بويه (١١) . وعذا يؤكد وجود علاقات تجارية ومذهبية  
بين عمان والعراق والناطليين فى الشام ومصر ، وخصوصا اذا علمنا ان  
المنفى ذكر ان غالبية سكان عمان فى هذه الفترة شيعية (١٢) .

ثم تقلبت الاتراك السلاجقة على بعض بلاد الشام وتمكنوا من اقامه  
امارات مستقلة لهم فيها ، من بينها دمشق وبيت المقدس وغيرها ، وبذلك  
اصبحت عمان والبلقاء والشراء تابعة لامارة دمشق السلجوقية (١٣) .

وفى فترة الصراع للصليبي فى بلاد الشام استمرت عمان إحدى مراكز  
البلقاء المعرانية بعيدة عن السيطرة الصليبية ، كما شهدت حركة جيوش  
نور الدين محمود زنكى بقيادة اسد الدين شيركوه الى مصر رغم اعتراض القرات  
الصليبية فى الكرك ( يفتح الكاف والواو ) والشوبك لها ومحاولتها الخيل منها  
ولكنها فشلت فى مسعاها ، وتمكن نور الدين من احكام سيطرته على مصر  
واصبح صلاح الدين نائبه فيها، وبذا تكونت جبهة قوية ضمت القاهرة ودمشق  
تستطيع التصدي للفرنج فى مملكة بيت المقدس اللاتينية .

كانت اماره الكرك للصليبية فى منطقة شرقى الاردن الجنوبية تشكل  
حاجزا منيعا بين مصر والشام ، تمنع الاتصال وتجعله محنونا بالاطار وكان  
نور الدين محمود زنكى يرى سرعة مواجهة اماره الكرك وفتح الطريق امام  
المسك وقوافل الحجاج والتجار ، خصوصا وان الطريق بين مصر والشام  
كان عن طريق الاردن الحالية فقط بعد استيلاء الفرنج على الساحل الفلسطينى  
كله . فقر عزمه على توجيه ضربة قوية الى هذه الامارة ، وفى مستهل شعبان  
سنة ٥٦٥ هـ (ابريل - نيسان ١١٧٠ م ) خرج على رأس حشوده من رأس الماء

(١١) حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى ، ج٣ ص ١٠٢-١٠٣ .

(١٢) المقدسى ، احسن التقاسيم ، ص ١٧٩ .

(١٣) ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق ، ص ١٥٨ .

— Jacob History of Palestine P. 183.

p Ann Jordan F. 39.

بحوران قاصدا الكرك ، ثم وصلت جموعه الى البلقاء وخيم في عمان عدة ايام حتى استراحت قواته ، وقد نقل الينا المؤرخ ابو شامة ذلك عن العماد الكاتب الذي كان مشاركا في هذه الحملة حيث يقول : « ثم توجهنا الى بلاد الكرك مستهل شعبان وفضلنا اياما بالبقاء على عمان ، واقمنا على الكرك اربعة ايام نحاصرها ونصبنا عليها منجنيقين (١٤) » ، ولكن نور الدين لم يتمكن من فتحها فرفع الحصار عنها وعاد الى دمشق .

وبعد وفاة نور الدين زنكي اصبح صلاح الدين سيد الموقف في مصر وبلاد الشام فنقل نشاطه الى دمشق لمقاومة الخطر الصليبي ، وفي سنة ٥٧٩ هـ (١١٨٢م) خرج بقواته لحصار الكرك متعبا في طريقه الزرقاء و عمان وحسبان ، ثم خيم على الربة قرب الكرك وتقدم منها الى الكرك ونصب عليها سبعة مجانيق ضخمة ، ولكنه عاد ففك الحصار عنها لتناعتها وحصانتها (١٥) .

وبعد معركة حطين ٥٨٣ هـ (١١٨٧م) واستسلام الكرك والشويك دخلت منطقة شرقي الاردن في فلك الحكم الايوبي ، فاقطع صلاح الدين الكرك والشويك لاختيه العادل ، وبعد صلح الرملة ٥٨٨ هـ (١١٩٢م) اضاف اليه الصلت والبقاء واشترط عليه ان يقدم كل سنة آلاف غرارة غلة تحمل من البلقاء والصلت الى بيت المقدس ، وهذا يؤكد لنا غنى هذه المنطقة ووفرة غلاتها حتى اواخر القرن السادس الهجري .

تشكلت امارة الكرك الايوبية المستقلة سنة ٦٢٦ هـ (١٢٢٨م) بزعامة الملك الناصر داود ، وكانت تشمل الكرك واعمالها والصلت وعجلون والبلقاء والاغوار جميعها ونابلس واعمال القدس وبيت جبريل والخليل ، وهي جميع الاراضي التي تتفق تقريبا مع المملكة الاردنية الهاشمية بكيانها السياسي الحالي (١٦) .

(١٤) ابو شامة : الروضتين ج ١ ص ٢ ص ٤٦٤ .

(١٥) ابن الاثير : الكامل ، ج ١١ ص ٥٠٢ .

(١٦) سبط بن الجوزي : مائة الزمان ج ٨ ص ٤٣٢ ، ابن ابيك ، كنز الدرر

ج ٧ ص ٢٩٥ .

ويقول اليونيني (ت ٧٢٦هـ/١٣٢٦م) « وابقى عليه قطعة كثيرة من الشام منها ، الكرك وعجلون والصلت ونابلس والخليل واعمال القدس ، لان القدس كان سلم الى الاتبرور قبل ذلك ( انظر : اليونيني : الفيل على مائة الزمان ، ج ١ ص ١٢٩ ) »

ونتيجة للأمن والاستقرار الذي نعمت به الأردن في هذه الفترة ، فقد بقيت مدينة عمان زاهرة عامرة ذات تجارة يؤمها للتجار من دمشق وبغداد وغيرها ، ومما يؤكد لما ذهبنا اليه ان الجغرافي والاديب ياقوت الحموي أمها في تجارة لحساب سيدة في بغداد .

وعند اجتياح قوات المغول بلاد الشام واستسلام دمشق ٦٥٨هـ (١٢٦٠م) تقدموا الى منطقة شرقي الأردن فهدموا قلعة عجلون والصلت ، ووصلوا الى زيزاء (٦٧) قرب عمان ، ومن المعتقد ان هذه القوات اقتحمت مدينة عمان ودمرت ما شاعت فيها من عيران وقتلت اعدادا كبيرة من سكانها شأنها في ذلك شأن العديد من مدن بلاد الشام .

وبعد هزيمة المغول في عين حاثوت ٦٥٨هـ (١٢٦٠م) اولى السلطان الظاهر ببيبرس منطقة الأردن اهتمامه الخاص ، فاعاد بناء قلعتي عجاون والصلت التي دهرهما المغول . ولا شك ان مدينتي عمان حظيت باهتمامه . فاسبغ عليها من رعايته وازداد بذلك رخاؤها . ومما يؤكد ذلك ان احد المؤرخين المعاصرين لهذه الفترة واعنى به ابن شداد ، ذكر في اعلانه الخطيرة ان عمان هي مدينة للبقاء ، وانها مدينة كورة للظاهر التابعة لدمشق (٦٨) ، فهي في اواخر القرن السابع الهجري مدينة ومركز لكورة من كورة دمشق (٦٩) .

ومنذ اوائل القرن الثامن الهجري اخذت حسابان تنافس مدينة عمان وتنافسها في زعامة البلقاء ، وشاركتها في ذلك الصلت (٧٠) . وعند منتصف القرن الثامن للهجري عادت لمدينة عمان للصدارة واصبحت المركز الهام في هذه المنطقة كما كانت سابقا ، ففي عهد السلطان حسن بن محمد بن قلاوون الثانية (٧٥٥-٧٦٢هـ) اولى نائبه الامير صرغتمش اعتمادا خاصا بمدينة عمان ، وجعلها ام تلك البلاد فالتقريزي يقول : « ونقل اليها الولاية والقضاء من حسابان وجعلت ام تلك البلاد » (٧١) .

(٦٧) المقريزي : السلوك ج ١ ص ٤٢٤ .

(٦٨) ابن شداد : الاعلاق ، ج ٣ ص ٤١ ، ٢٧٥ .

(٦٩) حسابان : يضم الحاء واسكان السين المهملتين وفتح الباء ويعدها الف ونون ، مدينة عمل البلقاء لها واد واشجار وارحبة وبساتين وزروع (القلقشندي : صبح الاعشى ، ج ٤ ص ١٠٦) .

(٧٠) الصلت : بلدة لطيفة من جند الأردن في جبل الغور الشرقي في جنوب عجلون على مرحلة منها ( القلقشندي : صبح الاعشى ج ٤ ص ١٠٦ ) .

(٧١) المقريزي : السلوك ج ٣ ص ٣٠ .



أما عن الحركة العلمية بها فتجد للكثير ممن ينتسبون إلى مدينة عمان والبلقاء منهم الحفاظ والمحدثون والفقهاء والأدباء والقضاة ، تزخر بهم كتب التاريخ والتراجم العربية .

ومنذ القرن التاسع الهجري أخذت حسان والصلت تتنازعان زعامة البلقاء، وتحولت مدينة عمان مع الزمن إلى قرية صغيرة ، وفي عهد الحكم العثماني نزع إليها جماعات من الشراكسة (٧٢) وبقيت على هامش الأحداث حتى مطلع القرن الحالي لتصبح عاصمة العمونيين عاصمة للمملكة الأردنية الهاشمية .

---

(٧٢) خير الدين الزركلي ، عمان في عمان ، ص ٦٠



# رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية فى ضوء العلم الحديث وحضارة العصر الحالى

الدكتور / محمد جمال الدين مختار

رئيس هيئة الآثار المصرية

والاستاذ غير المتفرغ بجامعة الاسكندرية

سأتحدث اليوم فى موضوع تناوله المحريم الاستاذ الدكتور/ احمد نكرى  
بوجه عام عندما كان مندوبا دائما لمصر لدى منظمة اليونسكو وهو موضوع  
« رؤية للحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية فى ضوء العلم الحديث وحضارة  
العصر الحالى » ولقد بلغ اهتمامه - رحمه الله - بهذا الموضوع ان قدم عام  
١٩٦٠ مشروعا تبناه بنفسه لاتخاذ معابد ابي سمبل • وساتناول فى حديثى  
اليوم جانبا من هذا الموضوع الواسع وهو الجانب المتعلق بالحضارة الاسلامية •

ان آثار الحضارة الاسلامية سواء كانت من الحجر او المعدن او الخشب ،  
وسواء اكتتبت على الرق او البردى او الورق ، هى فى الواقع الجذور التاريخية  
المختدة فى الاماكن الامة الاسلامية ، وهى التعبير المادى للموس عن حضارتها ،  
والصورة الناطقة المعبرة لتاريخها ، والمثل الحسى لصفات الابداع للفنى  
والمعمارى والفكرى لتلك الحضارة ، ولطابع المميز لتلك النهضة الخلاقة التى  
صنعتها الامة العربية وطبعتها بطابعها الخاص •

وتاكيدا لاعمية هذا التراث للخالد ، وخاصة فى المرحلة الحالية من حياتنا  
فاننا يجب ان نعطى به ونحاول صيانتة والحفاظة عليه ، كما ينبغى ان نبذل  
جهودا مضاعفة متواصلة لنحيا حياة مستمرة متجددة ، ولنتنميها الى العالم من  
خلال نظرة موضوعية حديثة لا تمس اصلاته وعراقتة •

وسوف نتناول فى هذا البحث موضوعا يمس هذا التراث ، طارحا قضية  
هامة واساسية بالنسبة للحضارة الاسلامية باحثا ثلاث نواح هامة فيها :

الاولى : هى موقفنا من الاحياء والذن العربية الاسلامية القديمة وما يجب  
ان نفعله فى سبيل إعادة تخطيطها وترميمها •

**الثانية :** تتعلق باستخدام منهج الثقافة الحديثة والإساليب الفنية العرض  
وكذا وسائل الحياة المتقدمة في تلك المدن والأحياء .

**والثالثة :** هي استخدام وسائل البحث العلمى والتسجيل الدقيق عند دراسة  
التراث العربى ، مستفيدين من منجزات العقل البشرى منفتحين على العلم  
الحديث فيما يتعلق بكافة نواحي ذلك التراث .

### **التطور والحفاظة على الطابع الاصيل للمدن والأحياء العربية :**

عندما انبثقت الحضارة العربية من جزيرة بلاد العرب وغمزت اقطار العالم  
خلال العصور الوسطى كان من الضروري لها اقامة مدن وأحياء سكنية داخل  
وحارج البلاد العربية ذات طراز وطابع خاص ، موحد تقريبا . وتعتبر هذه  
المواقع السكنية بطرقها وبيوتها ومنشأاتها وبأسلوب الحياة المتبع فيها الآن ،  
والذى يتمشى مع التقاليد والعادات الاجتماعية التى سادت العصور الوسطى  
ثروة قومية ضخمة جديرة بالرعاية والعناية .

ولكن هذه العواصم والمدن والأحياء القديمة لا تناسب نماذج الحياة الحديثة  
ولا تتفق أساليب تخطيطها مع الأساليب الحديثة فى التخطيط ، فالطرق ضيقة  
غير مستقيمة لا تتناسب مع وسائل النقل الحديثة ، والبيوت والمنشآت  
محصورة فى كثير من الأحيان من المياه والكهرباء والمجارى ، وهى مكتظة بسكان  
لا تتوافر لهم اية رعاية صحية او اجتماعية سليمة وبعبارة اخرى فان تخطيطها  
بوجه عام لا يتعشى مع التطور العمرانى او العدالة الاجتماعية او المفاهيم  
الجديدة فى مجال الثقافة خاصة والحياة الحديثة بوجه عام .

ونتيجة عن ذلك ان كثيرا من المسئولين ينظرون الى هذه المدن والأحياء على  
انها مواقع سكانية متخلفة ، ضاربة اشد الضرر بسكانها ، مشوكة لوجه العدالة  
ومظهرها العام . ويطالب اصحاب هذا الرأى باعادة تخطيط تلك المدن والأحياء ،  
وذلك عن طريق شق الطرق الواسعة ، وهدم المنازل الآيلة للسقوط ، وازالة  
الأكوام والانتقاض ، وانشاء العمارات الجديدة ، وادخال التحسينات واساليب  
الحياة الحديثة بها ، اى دمجها دمجاً كاملاً فى الحياة المعاصرة اجتماعيا  
واقتصاديا وثقافيا .

اما رجال الآثار فيعارضون مثل هذه الآراء ويعتبرونها في كثير من الاحيان عدوانا على التراث الثقافي ويطالبون بالتمسك بكل ما هو قديم والابقاء عليه بحالته الراهنة ، لما لهذه المدن من مكانة تاريخية كبيرة وقيمة حضارية هامة وطابع فني فريد .

ولذا فلا بد لنا من حل وسط يضمن للتنسيق بين الرأيين ، وييسر الى حد ما القيام بالمشروعات المقترحة للنهوض بتلك المناطق من ناحية ويحقق من ناحية اخرى مبدأ المحافظة على التراث التاريخي وطابعه المميز .

وعلى ذلك ، فان هذا الحل سوف يهدف الى اهداف رئيسية متنوعة منها : هدف ثقافي حضارى يهدف الى ابراز الدور الجيد الذي لعبته تلك المراكز الحضارية ومن ثم جعلها مراكز اشعاع للحضارة العربية الخالدة ، وهدف اثرى يرمى الى المحافظة على التراث القومى وصيانتة عن طريق ترميم الآثار المعمارية وتقويتها وابدازها لتظهر في اقرب صورة ممكنة الى ما كانت عليه ، ثم هدف اسكانى يرمى الى إتاحة الميشة على مستوى يتماشى مع مستويات المعصر الحديث للأسر التي سوف تسكن هذه المدن والاحياء القديمة - كذلك هناك هدف علمى يرمى الى دراسة التقاليد المعمارية وابداز مهارة اجداننا في التوفيق بين حاجات السكان من ناحية وما تقدمه البيئة من موارد وامكانيات من ناحية اخرى ، واخيرا هدف سياحى ترويجى يجعل هذه المدن عامل جذب وذلك عن طريق امدادها بالمفسيريات للسياحية .

وفي سبيل تحقيق هذه الأغراض يمكن اتخاذ خطوات تنفيذية منها انشاء لجان في كل دولة عربية تضم مسؤولين من ادارات الآثار وتخطيط المدن لاتخاذ القرارات اللازمة لاجراء اية تعديلات او اصلاحات او منجزات في المدن والاحياء القديمة وفي المناطق المحيطة بها ودراسة كل ما يمس الطابع الاصيل لتلك الاماكن التاريخية أو الجو المسائد فيها .

وهناك قواعد عامة يمكن ان تتخذ اساسا في هذا السبيل منها ، الاقتصاد على اعادة بناء الاجزاء القديمة من المباني التي انهارت وقصر بناء اجزاء حديثة بدل القديمة التي فقدت ان كان بناء هذه الاجزاء ضروريا لتدعيم الاجزاء القديمة او لازما لاعطاء الاثر مظهره الاصلى للعام ، وعلى ان يكون ذلك وفقا لحراسة موثوق بها وفي اقل حيز ممكن - ثم الاحتفاظ بكافة المباني القديمة السليمة

بما فيها الاسوار والجوابات التاريخية - على ان يكون اى مبنى او جزء من مبنى يعاد بناءه مختلفا فى مظهره تماما عن الاثر او الجزء من الاثر الذى لسم يرمم وذلك بتغيير نوع الحجر او لونه او ابرازه او غير ذلك من الطرق - مع عدم المساس بالاثر الذى لا يحتاج الى علاج او ترميم حثيث ، كما يجب الاحتفاظ كلما أمكن بالسطح الاثرى للقديم (الباتينا) التى تكونت عليه بمرور الزمن فهى دليل على قدم الاثر واصلته ، ثم السماح بتزويد بعض البيوت الاثرية بوسائل الراحة للحديثة بشرط الا تمس الواجهات الخارجية لهذه المباني وعدم اجراء تعديلات من الداخل الا فى اضيق الحدود . واخيرا يجب ان تخضع المباني الحديثة التى ستبنى مجاورة للاثر لشكل يقارب طراز المباني العربية القديمة ، وعلى ان يحدد ايضا ارتفاع المباني الحديثة .

ومن بين هذه الوسائل الاهتمام بالمعمار العربى وتشجيع تراسقه والاخذ ببعض نواحيه وذلك عن طريق افشاء مركز عربى لدراسة مشاكل المعمار العربى . والاهتمام فى كليات الهندسة واقسام العمارة بتأهيل المهندسين المعماري ليخرجوا واعيا بالتراث العربى المعمارى وتأليف واعادة طبع الكتب المتعمقة عن العمارة العربية لتكون فى متناول المهندسين المعماريين وكذا الكتب البسيطة للتعريف بروائع الفن المعمارى العربى .

ويجب ايضا اعداد التجارب والبحوث لايجاد حلول للمشاكل الخاصة بكيفية المحافظة على بقايا الحضارة العربية وتدريب المخصصين والمؤهلين للتخصص فى المحافظة على التراث الثقافى العربى وتبنى مشروع لاهياء التراث الشعبى العربى ودراسة طرق ربطه بالانماط الجديدة للفنون مثل المسرح والسينما وكافة الوسائل السمعية والبصرية .

### استخدام اساليب الثقافة وطرق العرض الحديثة :

تهتم الثقافة فى اساليبها الحديث بالارتباط بالمجتمع ارتباطا تاما ودنعه بكافة المغريات والوسائل الى الاستزادة من النواحي الثقافية واللتعلق بها . وقد ابتكر عصرنا الحاضر من وسائل الايصال السمعى والبصرى بالجمامير العريضة ما لم يكن موجودا من قبل كالاذاعة والتلفزيون والسينما والمجلة والكتاب والصورة وغيرها .

ومن بين هذه الاساليب الحديثة إدخال مشروعات الصبوت والضوء فى المناطق الاثرية الهامة وقد تم ذلك فى مصر فى ثلاث مناطق - احدها منطقة

قلعة صلاح الدين الايوبي بالقاهرة مستخدمين في ذلك الانشاء التفرقة  
والموسيقى العربية والاداء المرفى .

وتقوم مشروعات الصوت والضوء على اساس اضاءة المنطقة الاثرية القنارة  
بشكل يكون لوحات ضوئية فنية ، في حين يقسم بشرح تلك الآثار وسرد  
تاريخها بوجه خاص وتاريخ الامة بوجه عام وبلغات مختلفة اشخاص قاصرون  
على الالتقاء للقوى المؤثر ، ويمصاحبة انغام موسيقية مائدة .

وتساعد مشروعات الصوت والضوء على استكشاف خبايا المصور الماضية  
واخراجها من الظلام الى النور ، وعلى سماع اصوات الزمن الفاسر وقصصه  
للتاريخي ومنجزات الازائل في مشاهد تبدو واضحة تحت انوار الكشافات  
ناطقة معبرة بقوة المؤثرات الضوئية ، قادرة على تحقيق جاذبية خاصة وقدره  
عالية على الاقتناع واثارة الاتفعال وعلى ربط المشاهد عاطفيا وفكريا وروحيا  
بحضارة العرب الامجاد .

ومن نواحي الربط بالمجتمع مثلا استخدام بعض البيوت الاسلامية القديمة  
في مشروعات ثقافية كانشاء مراكز للفنون الشعبية بها تعمل على ربط القديم  
بالجديد وعلى تأكيد احتفاظ الفن باصالته على الاحوام مهما مضى عليه من  
زمان ، ثم تشجيع اصحاب الحرف والصناعات على تذوق الفن العربي الاصيل  
مع السماح لهم باستخدام هذه الفنون استخداما حديثا وتطويرها بعض  
التطور . كذلك يمكن تحويل بعض البيوت الاسلامية الى مراسم للفنانين،  
يستزيدون فيها مما ابدعه الفنانون العرب في الماضي ويتبعون خطاهم ويعملون  
على خلق فن حديث متأثر بالقديم ، كما يمكن تحويل بعض المنازل والقاعات  
الى صالات للمحاضرات واللقاءات العلمية والاجتماعية ، ومخاض تعرض فيها  
مخططات الحضارة العربية عرضا متحفيا حديثا ، او اماكن مديدة لاقامة حفلات  
الموسيقى العربية والشرقية او لعرض خيال للظل والتراقوز والدمشقيات العربية  
كالتي خلدها ابن دانيال من القرن الثامن عشر للميلاد بمصر .

ويقابل هذا من ناحية اخرى مشروعات لازالة الاتربة والرمال والاحجار  
المتراكمة وتنظيف الاحياء القديمة واعادتها اعدادا يتفق مع وضعها وظروفها  
وازالة مايمكن ازالته من الجاني الحديثة بها وزرع الحدائق والنباتات بها وحولها .

## استخدام وسائل البحث العلمى والتسجيل الدقيق :

مما لا شك فيه انه يجب الاهتمام بالنواحى العلمية الحديثة حيث نتناول الآثار العربية بالتسجيل أو الدراسة أو العلاج أو غير ذلك من المتطلبات العلمية إذ يجب هنا ان نجدد وسائلنا وطرقنا لنؤكد اصاله هذه الآثار ونزيد من تفهمنا لها .

ففى ناحية التسجيل العلمى يجب تصوير الآثار المعمارية الاسلامية تصويرا فوتوجرامتريا وجويا وتصور الجدران الحديثة وباستخدام الفيديو ومختلف انواع الاشعة للكشف عما تحويه أو تخفيه نقوش هذه الجدران .

وعندما نفحص الآثار المنقولة نستجلى اسرار الماضى التى تخفيها، يجب ان نلتمز على الطرق العلمية الحديثة كالفحص الميكروسكوبى الالكترونى والتحليل الكيمائى والطيفى واستخدام الامتصاص لاذرى ، والتصوير بالاشعة وغير ذلك من الوسائل العلمية .

وعند علاج وصيانة الآثار يجب استخدام طرق التدهيل الكهربائى والالكترونى والتصوير باجهزة الاشعة فوق البنفسجية وتحت الحمراء واستخدام كباثن للتبييض والتعتيم .

اما عن استخدام العلم للكشف عما فى باطن الارض من آثار فيستخدم التحليل الكيمائى لعينات التربة ، والطرق الجيوفيزيقية الحديثة وذلك عن طريق استخدام الموجات الكهربائية والمغناطيسية والصوتية وموجات الراديو الموقدة .

اما تقدير عمر الآثار فيمكن استخدام طريقة الكربون ١٤ المشع، والحلقات السنوية للأشجار ، كما يمكن تقدير عمر الفخار بالطريقة المغناطيسية وطرق التألف الحضرى .

ويمكن فى جميع هذه الابحاث والتجارب استخدام العقل الالكترونى على نطاق واسع وخاصة فى العمليات المحددة الامثلة ، للكثيرة المعينات والنماذج:

خلاصة القول ان آثار الحضارة الاسلامية بكافة نماذجها وانواعها وطرزها تلزمنا على العمل جامدين فى الإبقاء عليها وصيانتها وحمايتها مع تحسين طرق استخدامها ووسائل عرضها وأساليب التعرف عليها لما فيها من روعة وعراقة وابداع ، مع استخدام العلم الحديث والتكنولوجيا المتطورة والثقافة المصرية



والعمل على ادماجها فى حياتنا الحالية وربطها بتخطيطنا للاحالى وخططنا  
المستقبلية .

ان للعالم العربى لا يزال الى حد كبير يعيش أزمة تمتد جنورها الى الوقت  
الذى انطلق فيه على نفسه وانعزل رغم لفه عن الحضارة الحديثة ، وتقوقع  
من حيث الزمان والمكان، ولذلك فلا مخرج لنا ، الا اذا انفتحنا على العالم وانفنا  
من التعمم للحديث فى كافة المرافق مع التمسك بالاصالة الحضارية الحقيقية  
ورفع حصارها وربطها بحاضرنا الحى ومستقبلنا المشرق ، على ان يهمل فى  
نفس الوقت جوانب سطحية ومظاهر فرعية من تراثنا العربى الانسانى تمثل  
أصالة زائفة .

**دكتور جهسال مختار**



## النظام السياسي عند الحفصيين

### ١ - الخلافة - الإمارة

#### الاستاذ صالح ابوديالك

اختلف النسب في نسب أمراء بني حفص ، فمنهم من أرجعهم إلى عمر ابن الخطاب كابن نخيل ، الذي يعتبر أول كاتب لديوان للدولة الحفصية (١) ومنهم من أرجع نسبهم إلى قبيلة منقاة ، التي تعتبر من أهم قبائل المصامدة على وجه الخصوص ، ومن أكبر قبائل البربر في المغرب على وجه العموم .

وموطنها بجبال دون المتاخمة لركش ، ويقال لها بالبربرية «بنقي» (٢) . والملاحظ أن انتقال الخلفاء للنسب ، أصبح سنة متبعة في هذه العصور ، فما هو عند الدولة البويهية يهدد إبا إسحاق الصائبي ، بأن يلتصق له نسبا عربيا فلا يرى إلا نسبته للأم بني صبة (٣) .

وحامو ابو حفص عمر ، ينتسب إلى عمر بن الخطاب ، فيسمى بالعمري (٤) ، ويلقب بإبازناج أو أحناق (٥) . وهو الذي يعتبر من أكبر شيوخ جبل المصامد وأكثرهم مكانة . واليه يرجع الفضل في دعوى قبيلته إلى اتباع المهدي بن تومرت ومناصرته ، عندما أعلن مهديته سنة ٥١٥هـ / ١١٢١م (٦) .

- 
- (١) ابن خلدون ، تاريخ الدول الإسلامية بالمغرب ، ج١ ص ٣٧٤ ، أحمد مختار العبادي ، دراسات في تاريخ المغرب والاندلس ، ص ٣٩ .
- (٢) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج٢ ص ٢٩٩-٣٠٠ .
- (٣) الصائبي ، رسوم الخلافة ص ١٢٢ ، عبد العزيز الدوري ، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي ، ص ٩٥ ، دراسات ص ١١٨ .
- (٤) القسطنطيني ، صبح الأعشى ، ج ٧ ص ٣٧٧ ، محمد الباجي المسعودي ، الخلاصة الفقية ، ص ٥٦ .
- (٥) ابن قنفذ ، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية ص ٢١٤ ، ٦ .
- (٦) للسلوي ، الاستقصاء ج٢ ص ٩٢ ، لأركشي ، تاريخ الدولتين ص ٢٤ .

وبحكم مكانته الاجتماعية ، وحسن اخلاصه للمهدى وتعاليمه ، اعتبر من العشرة الاوائل ، اذ كان باقى بعد عبد المؤمن فى الفترة من غير منازع ، ويشترك معهما فى الانقلاب الرئاسية . فبينما كان المهدى يسمى بالامام ، وعبد المؤمن بالخليفة كان يسمى هو بالشيخ (٧) .

وما يدل على أهميته ، ان عبد المؤمن توقف عن تسمية نفسه بالخلافة لمدة ثلاث سنوات ، حتى ياتيه ابو حنص بقوله : « تقدمك كما كان الامام يتقدمك » (٨) . ويقول هذا ، امضى عهد الامام بتتبعه وجعله سارى المنعول بحصل المصامدة على طاعته .

وبلغ من احترام عبد المؤمن له ، وحسن تقديره اياه ان كان يأخذ براهيه فى كل مشكلة من مشاكل الدولة ، والاكثر من هذا ان شرك اولاده من بعده فى الامارة على الانطلس وافريقية مع السادات من اولاده (٩) .

ومن عين على ولاية افريقية فى زمن الخليفة الناصر بن منصور الموحدى ، ابو محمد عبد الواحد بن الشيخ ابي حنص اللفناتى سنة ٦٠٢هـ / ١٢٠٦م (١٠) .

وقد اوصى الخليفة المنصور قبل مماته ، ابو محمد بابنه الناصر وباخوته ووثق الخليفة الناصر به ، كما وثق به من قبل ، فكان يوليه للصلاة ان كان مشغولا (١١) .

كل هذا وابو محمد عبد الواحد يمارس شئون الرئاسة عمليا ، حين التفتب بالقابها . ولما حصل الانقلاب الخطير فى الدولة الموحدية ، قام المأمون بقتل عبد كبير من الموحدين ، خاصة من عنقاته وتيمينك ، فكان من بين القتلى ابو عبد الله المخلوع واخيه ابراهيم ، اخو ابي زكريا بن ابي محمد ابن عبد الواحد .

يضاف لهذا استنكار المأمون لعصمة المهدى والفاء مراسيمه منها :

- (٧) . الفارسية ص ١٠٢ .
- (٨) . ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ١ ص ٣٧٤ .
- (٩) . السلاوى : الاستقصا ، ج ٢ ص ١٠١ ، ابن خلدون ج ١ ص ٣٧٦ .
- (١٠) . الاستقصا ، ج ٢ ص ٢١٦ .
- (١١) . ابن خلدون : تاريخ الدول ج ١ ص ٣٧٨ .

وضع العقائد والنداء، للصلوات باللسان العبري ، واحداث لانداء للصبح، وترتيب شكل الدرهم الذي جطوه مدورا ، واستقاط اسمه من الخطبة والسكة ، وتبجيل اصول الدولة (١٢) كل هذا نفع الامير ابو زكريا لاعلان الانفصال عن دولة الام ، والتلقب بالامير الى جانب لقبه بالامام والملوك ، ومما لقبان من الانقلاب السلطانية - ايضا (١٣) .

واتخذ - الامير - تونس حاضرة له ، وكتب العلامة بيده وهي ( الحمد لله والشكر لله ) (١٤) ورفض كتابة اسمه الا بعد ان جددت بيعته سنة ٦٣٤هـ / ١٢٣٦م . على لفظ الامير بعد ذكر اسم الامام .

وسميت دولته منذ ذلك الحين بالدولة الحفصية ، وان اطلق عليها احيانا اسم الممرية او الفاروقية ، تأكيداً لنسبهم واعتزلوا به .

ويظهر هذا الاعتزاز في مدح عدد من الكتاب والشعراء لهم بهذه التسمية ومنهم ، ابن خلدون الذي نظم قصيدة يمدحهم بها قوله .

قوم ابو حفص اب لهم وما ادراك والفاروق جد اول (١٥)

وبقى ابو حفص مكتنبا بلقب الامير ، حتى آخر عهده ، ودليل ذلك زجره للشاعر الذي منحه بقوله :

الاصل بالامير المؤمنين فانت بها احق العالمينا (١٦)

ولعل الزجر يرجع لكتمانه ، وحرصه على عدم ظهور ما بنفسه ، ومما يؤيد هذا قول الزركشي : « وسمى نفسه بالامير ، وكتب في صدر كتبه ، ولم يتعرض لذلك في الخطبة سياسة منه واختيارا لاحوال افرقيقا ، فلما لم ير منهم انعاما استبد استبداداً تاماً ، وعقد لنفسه البيعة التامة » سنة ٦٣٤هـ ١٢٣٦م (١٧) .

(١٢) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج١ ص ٢٤٢ ، الاستقصا ج٢ ، ص ٢٣٨ .

(١٣) الزركشي ، تاريخ الدولتين ص ٢٧ .

(١٤) نفسه ، ص ٢٥ ، مستودع العلامة ص ١٠٠ .

(١٥) Brunschvig : Laberérie Oriental Sous les Hafsides Tome, 2, p. 18 .

(١٦) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج٢ ص ٢٨٥ ، الزركشي ص ٢٧ .

(١٧) نفسه ص ٢٤ .

واستقر الامير ابو زكريا في حدود دولته ، هو ومن تبعه من حفرته ، فكانت حدودها تشتمل على الاراضي المسماة اليوم بطرابلس الغرب في ليبيا والجمهورية التونسية ، وجزء كبير من الجمهورية الجزائرية الذي يشمل غنابة وقسنطينة وبيجاية ونحلس غربا المسماة حاليا بنحلس وما بعدها ورفلة في الصحراء جنوبا (١٨) .

ويقدر طول هذه المملكة بمقدار خمسة وثلاثون يوما ، وعرضها عشرون يوما . وقد اقتدى امراء بنى حفص بسنن الدولة الموحدية ، فعملوا بالاصول دون الفروع متأثرين بتعاليم امامهم المهدي ابن تومرت ، وباستعمالهم للبربرية التي جانب اللغة الرسمية - اللغة العربية - وبين الجزائى في كتابه « جنى زهرة الاس » ، ص ٥٦ مقدار اهتمام اسلافهم باللسان البربرى . فيقول - انهم - الموحدين - كانوا لا يقدمون للخطبة والامامة الا من يحفظ للتوحيد باللسان البربرى .

وقبل وفاة المولى الامير ابى زكريا ، تولى ابنه المستنصر ابى عبد الله محمد للحكم سنة ٦٤٧هـ / ١٢٤٩م ، لا بد لنا ان نستعرض الحالة السياسية في الرطان العربى بشقيه المغرب والمشرق مع بيان الاسباب الاداعة لابي نمر شريف مكة وللاقطار العربية الاخرى التي ارسلت للبيعة للدولة الحفصية .

فكانت الدولة الحفصية على علاقات حسنة مع جيرانها ، في الوقت الذي كانت بغداد تحتضر بسبب الغزو للتتارى عليها (١٩) . وكان شرفساء مكة على خلاف مع ممالك مصر ، الامر الذي ساعد على ارسال ابن نمر ببيعة للخليفة الحفصى بافشاء ابن سبعين الصوفى فزيل مكة ، وارسالها مع المحدث الرواية ابى محمد بن برطلة الازدى الاشبيلي (٢٠) .

ووردت بيعة أهل بلنسية في الانحلس ، لابي زكريا بن محمد بن الشيخ ابى حفص ، من صاحبها زيان بن مردنيش سنة ٦٣٦ / ١٢٣٨م ، مع وفد برئاسة كاتبه ابن الابار ، طالبا منه النجدة ضد الفرنجة بالانحلس (٢١) .

- 
- (١٨) صبح الاعشى ص ٢٧٦ ، المعرى مسالك الابصار ص ٢ ، عبدالرحمن محمد - للجيلالى ، تاريخ الجزائر العام ج ٢ ص ١١ ، مبارك محمد - الميلى ، تاريخ الجزائر في القديم والحديث ، ج ٢ ص ٣١ .  
 (١٩) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ٢ ص ٤٢٧ .  
 (٢٠) ابن خلدون المقدمة ج ٢ ص ٥٨٥ ، على ابراهيم حسن ، دراسات في تاريخ الممالك ص ١٣٧ .  
 (٢١) الزركشى ، تاريخ الدولتين ص ٣٧ .

وقد انشده ابن الأبار قصيدته السنوية المشهورة :

أدرك بخيلك خيل الله أنفلسا إن السبيل إلى منجاتها درسا  
وهب لها من عزيز النصر ما التمسست فلم يزل منك عز النصر ملتصا (٢٣)

وفي سنة ٦٤٢هـ/١٢٤٥م ، وصلت بيعة اشبيلية ، ثم تلتها بيعة المرية  
سنة ٦٤٠هـ/١٢٤٢م ، ثم تقابعت البيعات الأخرى من شريش وطريف وسبته  
وقصر ابن عبد الكريم وسجلماسة (٢٢) .

وفي سنة ٦٥٢هـ/١٢٥٤م ، بايع بنومرّين الدولة الحفصية وأعلنوا لها  
الولاء ، فأوفد الأمير أبو يحيى بن عبد الحق بيعة أهل فاس مع وفد من مشيخة  
بنى مرين ، فكان لها أكبر الأثر في نفس السلطان المستنصر بالله أبي زكريا  
وفي نفوس رجال دولته ، وعامل الوفد بالبر والكرامة ، كل على قدره ، ورجعوا  
مسرورين إلى الأمير أبي يحيى بن عبد الحق (٢٤) .

وفي سنة ٦٦٧هـ/١٢٦٨م ، قال الرينونيون بمناورة سياسية عند قضائهم  
على الدولة الموحدية واستيلائهم على الحاضرة مراکش بمقتل أبي ديمس آخر  
خليفة موحدى ، فاعلنا تجديد طاعتهم للحفصيين ، وتمسكهم بالبيعة لهم ،  
تهداة لخواطر الموحدين الموجودين في المغرب واستجلابا لرضائهم ، ولأن تبعهم  
من أصالية (٢٥) .

أما الأمراء الحفصيون ، فلم يملنوا عن تلتقيهم بالخلافة وضمها إلى يمد  
سقوط بغداد سنة ٦٥٧هـ/١٢٥٨م عند ذلك أعلنوا عن خلافتهم لئلا الفراغ الذي  
حصل في العالم العربي خاصة والإسلام عامة (٢٦) . واكتفى المستنصر وأبوه  
من قبله بذكر لقب الأمير على السكة والمكاتبات السلطانية ، إلا أنهم بعد هذا  
للحدث ، وهو سقوط بغداد وبيعته بالخلافة ، حرص المستنصر ومن جاء  
بعده على ذكر القابهم في السكة والمكاتبات الرسمية ، والدعاء لهم على القابر  
من الحجاز شرقا إلى المغرب والأندلس غربا (٢٧) .

- 
- (٢٣) للزركشى ، ص ٢٧  
(٢٣) ابن خلدون العبر ج ٦ ص ٦١٤ ، ٦١٧ ، الفارسية ص ٢٢٥ .  
(٢٤) ابن خلدون ج ٦ ص ٦٥١-٦٥٢ .  
(٢٥) نفس المصدر والصفحة ، للزركشى ، ص ٣٩ ، والاستقصا ج ٢ ص ٢٨-٢٩  
(٢٦) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ١ ص ٤١٧-٤٢٨ .  
(٢٧) الفارسية ص ١٢٥ ، دراسات ص ١٢٥ .

وصارت العاصمة تونس مركزا أساسيا وثقافيا عاما لجذب السفراء  
والعلماء من مختلف أنحاء العالم .

• ترجمته •

وهذان نموذجان من الكتابة ، الأول قبل التسمية بالخلافة سنة ٦٤٨هـ /  
١٢٥٠م والثاني بعد التسمية بها .

### نموذج قبل التسمية :

من الأمير أبي زكريا بن محمد بن الشيخ أبي حفص .

من الأمير محمد بن الأمير أبي زكريا بن أبي محمد ابن الشيخ أبي حفص (٢٨)

### أما نموذج بعد التسمية :

فيحتوى على القاب عديدة منها ...

قدوة الموحدين ، ناصر للفرقة والمجاهدين ، التوسل على الله . أحمد بن  
مولانا الأمير أبي عبد الله بن مولانا أمير المؤمنين أبي يحيى بن الأمير  
الراشدون (٢٩) .

واستمر الأمر على هذا الحال . حتى انتهاء القرن السابع الهجري . مصنف  
أمر للخلافة الحفصية ، وتوقف أمر الدعاة لها في المغرب والاندلس . ثم ما لبثت  
أن دبت الحروب الأهلية بها ، وانفصل عنها الثغر الغربي - بجاية - وتلقب  
صاحبه بالمفتخب لأحياء دين الله . نهيبا ونادبا مع الحضرة (٣٠) .

بيد أن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد فاستقلت طرابلس عن السلطنة  
وأصبح بها (مجلس مشيخة) ، يرأسه نائب عن سلطان الحضرة ، لكن النفوذ  
الحيقي بيد رئيس المجلس . الذي يقوم بتنفيذ أعماله دين لأرجوع إلى  
السلطان .

(٢٨) الفارسية ، ص ١٢٣ .

(٢٩) صبح الأعشى ص ٧٦ - ٣٧٨ - ٣٨٠ .

(٣٠) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ٢ ص ٤٦٦ ، الفارسية ص ١٠٨ .

Brunschvig Tome, I P. 76.



ويتضح مما تقدم ، ان هذه الخلافة لم تسد الفراغ الروحي الذى تركته خلافة بغداد ، ولم يكن لها ما كان لخلافة بغداد من تأثير نفسى ، لذا بقى نفوذها ضعيفا ومحدودا .

## ب - ولاية العهد

سلك الحفصيون مسلك الموحدين فى تعيين الولاة ، فكانوا يرشحون من كان اهلا لها من ابناء الاسرة الحاكمة ، ومن عرف بالصلاح والتقوى .

وجرت للعادة ان يعين الولاى من قبل الامير ، فيمارس شئون الحكم فى جلوسه مع الخاصة والعامة . بل ويوكل اليه كتابة العلامة فى الكتب ، ويمين فى احدى الولايات الهامة (٢١) ويعتد باللقاب الاماره . ويذكر اسمه بجائز اسم للخليفة فى الخطبة ويمنحه الاسرة الحاكمة سم حال "حوله" بما يقيم اطر الجيش والعامة ومسجل النعمات فى سجل خاص وهو المسمى بالارسيم اليوم (٢٢) .

ومى سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٥م عين الامير ابو زكريا ابنه ابا يحيى على ولاية بجاية وحول له معظم الصلاحيات فى سائر اعمالها من بونة وقسنطينة والجسائر والسراب

وامتاز ابو يحيى بحسن الكفاة وسمه الطم وكثر الورع . وحبالعدل مكان معظم جلسائه من اصل التقى والسعي .

وجرت للعادة ان يوصى للخليفة ولى عهده بعدة وصايا يتخذها كنبراس له يهتدى بهديها . فقد اوصى الامير ابو زكريا ابنه ابا يحيى بوصايا عدة منها :

- ١ - المحافظة على اقامة شعائر الاسلام فى اتباع اوامر الله واجتذاب ثوابه .
- ٢ - تفقده للجيش وحسن معاملته لافراده حسب درجاتهم ، فلا يلحق السفينة بالكبير ، فيجرى السفينة عليه ، ويفصد نية الكبير ، فيكون احسانه مفسدة له فى كلا الوجهين .

(٢١) الفارسية ص ١٦٥ .

(٢٢) للزركشى ، ص ٣٣-٣٤ .

٣ - اوصاه الامير بعدم الجزع عند حدوث الملمات ، لان الجزع يؤدي الى التلق والاضطراب ، وبالتالي الى النشل في معالجة الامور ، لذا عليه ان يعالجها بالصبر والاعتزان مع استشارة النباه ، وذوى التجارب من قادة الجيش .

٤ - ان يحسن اختيار مستشاريه ، ممن اتصفوا بصديق للقول والاخلاص في العمل ، وان لا يقتصر في استشارتهم على احد منهم دون الآخر ، بل يأخذ بآرائهم جميعا ، فان في تعدد الآراء هداية لمعرفة الصواب .

٥ - عليه ان يتفقد احوال رعيته ، ويراقب العمال والولاء في اعمالهم ، ويبحث عن سيرة القضاء وعن احكامهم ، ومهما دعى للكشف عن ملمة فليكشفها ، ولا يبرأ في حكمه احدا اذا زاغ عن الصواب ، ولا يقتصر على شخص واحد فقط في رفع مسائل وحوائج المتظلمين من ابناء رعيته .

٦ - اوصاه بالتواضع والصنع عن الهفوات ، لانهما انجحا الطرق في معالجة الامور .

٧ - ان يماقب بشدة كل مفسد عاين في طرقات المسلمين واموالهم ، متماد في غيه في فساد صلاحهم واحوالهم ، ومثل هذا ليس له الا السيف .

اما للحدود فعليه ان لا يقبل عثرته ، لان في ائقالتة مايشجعه على القول ، والقول يخفعه الى العمل ، ووبال عمله يضر بغيره ، فليحسم دأه قبل انتشاره ويتذكر امره قبل اظهاره .

٨ - عليه ان يزهد في الدنيا ، فلا ينشغل بلهوها وزينتها بل يعمل الاعمال الحميدة المذكورة التي تخذ ذكراه في الدنيا ، وينال بها مرضاة الله في الآخرة (٣٣) .

وها هي نبذة من نص الوصية التي اوصى بها الامير ابو زكريا ولده ابا يحيى على ثغر بيجاية . « أعلم سعدك الله وارشدك ، وهداك لما يرضيه واسعدك ، وجملك محمود المسيرة ، مامون السريرة ... الى ان يقول : « ومتى

فاجاك امر مقلق او ورد عليك نبا مرهق ، غريضي لبك وسكن جاشك ، وادع عواقب امر تاتيه ، وحاوله قبل ان ترد عليه وتغشيه..... ومتى عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين(٢٤) .

نستنتج مما تقدم مقدار حرص الامراء على حقوق الرعية ، ورعاية لحوالها ، وحسن اختيار امرائها وولاتها ، لانه في صلاح الراعي صلاح للرعية .

الا ان هذا النهج لم يعمل به دائما ، فكثيرا ما كان يولى الاولى ثم يخلع ويستبدل بولى آخر ، خاصة في اواخر الدولة ، وقد بلغ الحد بامراء بنى مرين ، انهم كانوا يولون من رغبوا من الامراء ولو بالقوة ، مثلما حصل مع الخليفة ابي العباس احمد ، واحتلال للسلطان ابو الحسن الريني لتونس .

ومن العوائد الجارية عند امراء بنى حفص ، ان يفرق الامير الجديد الاعطيات والجوائز ، ويتفقد الدواوين ويرفع المظالم ، ويحط الفلرم والمكوس .  
ويسرح المساجين ويحسن الى الجند .

وقد يقوم ببناء عدد من المساجد وغيرها من الاعمال الخيرية تخليدا  
لذكره(٢٥) .

### ج - الوزارة والحجابة

نهجت الدولة الحفصية في تنظيم وزارتها ، نفس النهج الوزاري للدولة الموحدية . فانقسمت الى قسمين ، ارباب السيوف ، وارباب الاقلام(٢٦) .

ارباب السيوف : هم : وزير الجند ، وهو المسئول عن الجند والمختص بالشئون الحربية ، وفي بعض المهام الاخرى كالحجابة والتنفيذ .

ونظرا لاهمية منصبه ، فقد كان يشترط ان يكون من سيرة الموحدين .

---

(٢٤) ابن خلدون ، تاريخ الدول ، ص ٤٠٦ - ٤٠٨ .

(٢٥) الزركشي ، ص ٤٢ .

(٢٦) صبح الاعشى ج ٥ ص ١٣٩ ، ابن الشماخ ، الاذلة البينة للفسورانية ،

ص ١٧٨ ، الزركشي ص ١٣٤ ، دراسات في تاريخ المغرب ، ص ١٨٣ .

يُعتبر منصبه بمثابة منصب رئيس الوزراء أو الوزير الأول ، له من الالتفات ما يدل على علو مكانته ، منها الشيخ ، أو رئيس الدولة ، أو صاحب الدولة (٢٧) .

وكان يفتخر عن السلطان أثناء عيادته عن الحضرة ، ويجلس بين يديه في مجالسه مع أشياع السرايا والمشورة .

- وزير الأشغال ، وهو المختص بالشؤون المالية ، ويسمى بوزير المال - وكما يقول عنه ابن خلدون - : المختص بالحسبان ، وبالنظر المطلق في الدخل والخروج ، ويحاسب ويهتخص الأموال ويعاقب على التقريط .

وكان يعين لهذا المنصب في بادئ الأمر ، واحد من عصابة الموحدين (٢٨) ، ثم شغله أناس من ذوي الاختصاص من أهل البلاد ، وغيرها من البلدان الأخرى . أمثال أبي العباس أحمد اللباني (٢٩) على عهد للخليفة المستنصر بالله (٤٠) .

وربما كان من المولى أمثال الملوك مدافع ، لأذى ولي هذا المنصب على عهد السلطان الواثق بالله بن المستنصر .

ألا إن أغلب من تولوا هذا المنصب ، كانوا من الانطاسيين لانتقامهم أكثر من غيرهم من الحاسبة . من هؤلاء : أبو عثمان سعيد بن أبي الحسين للسدي ينتمي لأسرة بني سعيد المشهورة بهذه المهنة ، وموطنها بقلعة يحصب بجوار غرناطة .

وقد ولى - المذكور - هذه الخطة في زمن السلطان المستنصر بالله وأبيه ، وهو الذي أخذ البيعة للأخير سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م (٤١) .

ومتهم أبو بكر بن محمد بن خلدون ، جد المؤرخ ابن خلدون الذي كان ولایا لها في عهد للخليفة ابن إسحاق بن الواثق . وغيرهم كثيرون أمثال ، محمد بن يعقوب ، وأبو القاسم بن الطاهر ومن سوء حظ متولي هذه المهنة أنه

(٢٧) نفى برونشفيج في كتابه ( بلاد البربر في العهد الحفصي ) ج ٢ ص ٥٢-٥٤ وجود منصب الوزير الأول عند الحفصيين .

(٢٨) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ٢ ص ٦١١ .

(٢٩) كان أصله من لبنان ، إحدى ضواحي المهديّة ، انظر الزركشي ، ص ٣٦ .

(٤٠) دراسات في تاريخ المغرب ، ص ٨٦ .

(٤١) الزركشي ، ص ٤١ .

كان عرضة للقتل والسجن لاتهامه دائما بسرقة الأموال . ومن اتهموا بهذه التهمة ، صاحب الأشغال أحمد اللياني الذي قتله الخليفة المستنصر وصادر أمواله سنة ٦٥٩هـ / ١٢٦٠م ، ونبوعثمان سعيد بن أبي الحسين الذي قتله الواثق وصادر أمواله سنة ٦٧٦هـ / ١٢٧٧م (٤٢) .

وأبو بكر محمد بن خلدون ، الذي قتله مفتصب العرش ابن أبي عمارة سنة ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م (٤٣) .

واستمر هذا المنصب بنفس التسمية الى عهد السلطان أبي فارس عبدالعزيز او عزوز سنة ٧٩٦-٨٣٧هـ - ١٢٩٣ - ١٤٢٣م ، فقد حصل تغيير في تسمية صاحبه ، فسمى بالثقف بدلا من وزير الأشغال ، لانه اقتص بالجباية والتفتيش في الدولة ، وصار يختار لهذا المنصب رجلا من رجال الموحدين ، بعد ان كان يتولاه من يتفقه (٤٤) .

- وزير الفضل او كاتب السر ، وهو المختص بديوان الإنشاء الذي يتولى المكاتبات والأوامر السلطانية ، وكذلك كتابة الملامة ، وهي جملة او عبارة للتوقيع التي تضاف الى هذه المكاتبات ، ثم يرفع الى السلطان ليضع خاتمه عليها ، والى جانب هذا كان له حق الاشراف على ارباب العلم وسائر فنون الفضل ، ولهذا سمي بوزير الفضل (٤٥) .

ولم يشترط الحنفيون به ان يكون من الموحدين ، او ممن له صلة تربوية بهم ، ولعل السبب في ذلك - كما يراه ابن خلدون - يرجع الى رطانة الصفتهم وما يغلب عليهم من المجمة .

ولذا ولي هذه الخطة شأنها كشأن غيرها من الخطط عدد كبير من الانطلسيين ممن يجيدون هذا الفن من الكتابة .

---

(٤٢) نفسه ص ٣٦ ، ٤١ .

(٤٣) نفسه ص ٤٧ .

(٤٤) ممن تولي هذه الخطة في زمنه ، ابو عبد الله محمد بن قاسم بن تليل

الهم المتوفى سنة ٨٥٠هـ / ١٤٤٦م .

(٤٥) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ٢ ص ٦١٩ ، Brunshvig Tome 1 : P. 72 .

وبالإضافة الى مهامه المذكورة ، اوكل اليه فى كثير من الاحيان ، حق  
الإشراف على مكتبة القصر الملكى ، والنظر فيما تحتاج اليه من كتب .

وممن اوكل اليهم حق الإشراف عليها فى زمن السلطان ابو زكريا يحيى  
الاول ، الحسن بن معمر الهوارى الطرابلسى ، لاذى لبعد عنها فى زمن الخليفة  
المستنصر بالله سنة ٦٦٧هـ / ١٢٦٨م (٤٦) ، ثم اعيد ليها فى زمن ابنه السواثق  
سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م (٤٧).

٢ - شيخ الموحدين : وهو نائب السلطان ، ويسمى بـ (الشيخ العظيم) ،  
ويطلق عليه لقب الزوار ، وهو الذى يقوم بعرض الموحدين وتفقد احوالهم ،  
ومن البديهي ان يكون صاحب هذا المنصب من الموحدين انفسهم .

٣ - اهل المشورة : وهم ثلاثة من اشياخ الموحدين ، يجلسون بمجلس السلطان  
للراى والمشورة ، فيجلس السلطان على لبساط والاشياخ من حوله ،  
يتشاورون فى حل مشاكل الدولة ويعرفون بـ « اشياخ البساط » (٤٨) .

٤ - صاحب الوقاعات : وهو الذى يتولى ابلاغ الفلانات والشكايات الى  
السلطان ، وايصال قصصهم اليه وعرضها عليه ، ثم يخرج بجوابها عنه .

٥ - صاحب العلامات : وهو المتولى لامور الاعلام ، وبمعنى آخر هو المكلف  
بأمر دق الطبل ، فيأمر بدق الطبل عند ركوب السلطان فى المراكب .

٦ - الحشافة : وهو صاحب الشرطة ويسمى بالحاكم فى الاندلس ، والوالى  
فى مصر .

ومى وظيفة من وظائف السيف دون القلم ، وحكم صاحبها نافذ  
فى بعض الاحيان .

---

(٤٦) الاعشى ج٥ ص ١٢٩ .

(٤٧) ابن الأحمر ، مستودع العلامة ، ص ٣٢ ، دراسات فى تاريخ المغرب

ص ١٨٨ - ١٩١ .

Brunschvig Tome I : P. 72.

(٤٨) الكارسية ، ص ١١٥ .

٧ - محرکوا الاسلحة : وهم قوم يحملون العصي لترتيب الناس فى المواكب ويرى فيهم ابن حزم بانهم قوم يتخذون للمباهاة (٤٩) .

٨ - صاحب الطعام : وهو المسئول عن اعداد طعام الجند ومراقبته ومحاسبة كبير الطباخين على التخصير فى عمله وعدم اتقائه .

٢ - أما ارباب الاقلام فهم :

١ - قاضى الجماعة : وهو بمنزلة قاضى للقضاء بمصر والشام ، وله من المكاة والنفوذ ما لغيره من الوزراء ، وربما تزيد مكانته فى دولة تجل للنفاه ، وتعمل بارائهم مثل مسندة للدولة .

٢ - المحتسب : وهو المكلف فى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هذا المبدأ الدينى الخالى ما لبث ان تطور حتى اصبح يشمل جميع مظاهر الحياة الداخلية للبلد ، وهو ما نلمس منه اليوم بظور النظام للبلدى الحالى .

٣ - صاحب كتب المظالم : وهو الموقع على القمصن ، ويعائله فى المنصب موقع الدست فى مصر والشام (٥٠) .

وبعد ، نرى من كل ما تقدم ان اهم ما على الوزارة الحفصيه ، هو الثلاث الوزارى السيف والقلم والمال وان السلطان كان يهيمن على الوزارة ويجتمع بوزرائها كل يوم فى مكان يسمى ( بالخرسة ) . فيبحث السلطان خادما يستدعى وزير الجند من المكان المد لجلوسه ، فيدخل عليه الوزير رافعا صوته بـ « سلام عليكم » ، عن بعد دون ان يرمى ، براسه ، فيأمره السلطان بالجلوس ، ويمسكه عن كل ما يتعلق بامور الجند والحرب ، ثم يستدعى احد اشياخ الجند او العرب او ممن له علاقة بوزير الجند نفسه . وعندما ينتهى السلطان من استجوابه ، يستدعى صاحب الاشغال ، وهو ما يسمى اليوم بوزير المال ، فيدخل مع وزير الجند ويسلمان على السلطان من بعد ، وان كان قد تقدم سلام وزير للجند .

فيأمر السلطان وزير الاشغال بالجلوس ، ليستدعى من له صلة بعمله

(٤٩) ابن حزم ، حياته وعصره وفقهه ، ص ٢٥ .

(٥٠) صبح الاعشى ، ج ١ ص ١٤٠ .

بحث في الشؤون السلطانية • ثم يحضر صاحب الطعام ، ومعه عينيه من مام للجند ، ليعرضه على وزير للجند نفسه ليكون على بيئة من ذلك وإسلا هم بالتقصير أو للتقريط •

وعندما ينتهي السلطان من حديثه ، ينهض من المجلس المسمى «بالمدرسة» يجلس في مكان آخر فيستدعي وزير الفضل أو كاتب السر ، فيسأله عن الكتب الواردة من البلاد ، وعن الخزانة السلطانية وما بها من الكتب ، وعما يتعلق أرباب العلم والقضاء وسائر فنون الفضل •

وعند الانتهاء ، يأمر السلطان وزير الفضل باستدعاء من يحتاج اليه من كتاب ، ليملى عليه ما أمره السلطان به ، وبعد انتهاء الاعمال : يستدعي سلطان من اراد من العلماء والفضلاء - ويتحاضرون محاضرة خفيفة مع سلطان في مختلف القضايا •

وقد يرفع وزير الفضل قصيدة لشاعر واقد ، أو حدث استجد ، فيأمره سلطان بقراءته ، وربما دخل الشاعر نفسه وانشد قصيدته بين يدي السلطان ، با واقفا أو جالسا حسب رتبته ومكانته عنده •

وبعد الانتهاء من اللقاء يتحدث السلطان مع وزير الفضل والفضلات ويكتب في كل قصيدة ما يراه (٥١) •

- العلاقات الخارجية : وهو ما يسمى اليوم بوزارة الخارجية ، وما كان يسمى في السابق بمعارات للوفود •

فقد حدث في هذا الاطار ، مصاهرة بين الامراء المرينيين ، وبين الامراء حفصيين ، وكان لها اكبر الاثر في تقوية الروابط بين الدولتين ، بحيث كانت ل منهما تنب عن الاخرى ، اذا وقع على احدهما ضيم او عدوان •

وتبوءت الرسائل الدبلوماسية في هذا الغرض • وكان اولها رسالة صدرت ، القيروان في ٤ ربيع الثاني سنة ٧٤٦هـ / ١٢٤٥م ، وذلك ردا على الرسالة سادرة من فاس في الثالث والعشرين من صفر من نفس السنة • وفيها يشرح



لكاتب الميمني لزميله الحفصي، ظروف معركة طريف (٥٢) سنة ١٧٤١م/١٣٤٠م،  
لتي استشهدت بها صاحبة العصمة فاطمة زوجة السلطان ابي الحسن \*

اما بخصوص زواج السلطان من غزونة شقيقة زوجته المتوفية ، فقد وردت  
رسالة من القيروان بقلم كاتب الدولة الحفصية الى زميله كاتب الدولة الميمنية،  
يخبره عما جرى بهذا الخصوص وما هي مقتضيات منها :

اخي : لقد حصل وفد سلطانكم ابي الحسن الميمني بقونس ، ليخطب  
لسلطانكم احدى كريمات سلطاننا ( ابي بكر الحفصي ) ، فامتنع السلطان ابي  
بكر الحفصي من تلبية رغبة الامير ابي الحسن ، وابي أن يزوجه بنتا ثانية،  
لأن الالم ما زال يحز في نفسه لفقد ابنته فاطمة ، ولكن حاجبه ابا محمد بن  
تافراجين ما زال يهون عليه هذا ، ويعظم حق الامير ابي الحسن في رد خطبته  
مع ما بينهما من الصهر السابق ، والمخالطة القديمة والمجهود المتاكدة حتى قبل  
اخيرا هذا للزواج على مضض (٥٢) \*

ويرجع الفضل في قبوله للحاجب ابن تافراجين ، الذي عمل جاعدا على  
اتناع السلطان ( ابو بكر الحفصي ) ، من تزوج ابنته غزونة الى الامير ابي  
الحسن الميمني \*

فقد بذل أقصى جهده في حل هذه المشكلة وحل غيرها من المشاكل المستعصية،  
فكان لتأثيره الشخصي أكبر الاثر في تحسين العلاقات بعد اساعتها وتقويتها  
بعد فتسورها \*

وفي نطاق تبادل الزيارات والهدايا بين العواصم الثلاث ، تونس ، وفاس،  
وتلمسان . وفد على السلطان ابي عمرو عثمان سنة ٨٦٠م/١٤٤٥م ، الامير  
محمد بن ثابت صاحب قاضيه محمد بن احمد الملقباني مع رجل من بني عم  
السلطان الزناتي ، ومعهم هدية مرسلة من السلطان الى الخليفة عمرو عثمان \*

---

(٥٢) هي المعركة التي وقعت بين الامير ابي الحسن الميمني وبين الفنش  
على أرض الاندلس \*  
(٥٢) العربي - للمروى ، مجلة الغرب ، عدد خاص ماي سنة ١٩٦٥ ،  
ص ٤١ - ٤٧ \*

وقد صادف يوم وصولهم شفاء الخليفة من مرضه ، فزيّنت الاسواق بتونس  
فرحاً بشفاائه .

وفى اوائل صفر سنة ٦٨٢هـ / ١٤٥٧م ، قدم لقونس احمدد الجفزرتى من  
مدينة فاس ، وقدم معه رسولان يحملان هديتين ، احدهما من صاحب فاس  
السلطان عبد الحق الربنى ، والاخرى من صاحب تلمسان الامير احمد بن  
حمو الزناتى (٥٤) .

فانزلا بقصر الضيافة ، لى ان قدم السلطان عمرو عثمان بن المولى السلطان  
ابى عبد الله محمد التصوير ، فادخلا عليه ومع كل واحد منهما هديته ، فآكرهما  
السلطان واحسن وفادتهما ، ورد معهما فى نفس المام رسولاً من قبله ،  
وهو ابراهيم بن نصر بن عسالية (٥٥) .

### ـ الحجابة :

ان كلمة الحجابة ، مأخوذة من المهنة ، فالتائهون بهذه المهنة هم الذين  
يجبون للناس عن السلطان ، حتى اذا ما اذن السلطان لاحدهم تولى الحاجب  
تقديمه بنفسه .

وكانت مهام وزير الجند فى بداية الامر ، تنى بما يقوم به الحاجب ، الا  
ان اتساع ملك للسلطان ، وكثرة المرتزقين بدله ، وتطور للدولة بشكل يتناسب  
مع زمنها وامتداد نفوذها اجبر سلاطينها على اتخاذ الحاجب الذى لم يكن  
له وجود من قبل .

فقد اتخذهُ السلطان المستنصر الحفصى ، وجعل حاجبه ابو القاسم الشيخ ،  
الا ان هذا المنصب بقى غير مميز عن غيره من المناصب الاخرى ، حتى زمن  
السلطان ابو اسحاق ابراهيم الاول سنة ٦٧٨هـ - ٦٨٣هـ / ١٢٧٩-١٢٨٤م ،  
الذى اول من اتخذ الحجابة وميزها عن غيرها حسب قول برونشفيج ، فى كتابه  
(بلاد البربر فى العهد الحفصى ، ج ٢ ص ٥٣ - ٥٥) .

(٥٤) للزركشى ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٥٥) نفسه ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

ولعل السبب في ذلك، يعود إلى أن السلطان عاش في الانحسار مدة قبل أن يعتلي العرش . فتأثر بهذه الخطة ، التي كانت شائعة هناك ، واتخذ حاجبه أبو القاسم الشيخ الذي اتخذه من قبله المستنصر الحنصلي ، وهذا الحاجب هو تلميذ للكاتب الشهير ابن عميرة الخزومي (٥١) .

وعلى كل فإن خطة الحجابة في بداية أمرها ، لم يكن لصاحبها أي نفوذ سياسي يذكر . إذ كان عمله مقتصرًا على أدارة قصر السلطان ، أو كما يقول ابن خلدون ، كان بمثابة قهرمان خاص بداره ، ينظر في أمواله ، ويجريها على تدرجها وترتيبها من رزق وعطاء وكسوة ونفقة في المطابخ والاصطبلات (٥٢) .

وتطورت الحجابة بعد ذلك ، حتى أصبح صاحبها مطلق السلطة ، فجمع إلى جانب مهنته مهنة السيف والحرب والرأى والمشورة ، فسمت خطته عن خطة الوزارة ، وصارت من أرفع الرتب وأشملها للخطط . فاستبد الحاجب السلطان ، وبقي الأمر على هذا الحال حتى جاء السلطان أبو العباس الثاني عشر ، وذهب هذا الحجر والاستبداد بذهاب خطة الحجابة ، التي بلغت سواها لم يبلغها غيرها من الخطط .

وفي سنة ٧٧٢هـ / ١٣٧٠م ، أحدث السلطان أبو العباس منصبًا جديدًا في الحجابة هو منصب الرديفة (٥٨) .

مما تقدم نستنتج قوة الحاجب ، خاصة في الدور الذي قام به ابن تافراجين ، من زواج السلطان أبي الحسن المريني من بنت الخليفة أبي بكر الحنصلي (٥٩) .

والكد هذه السلطة – ابن خلدون – بقوله : «وكتب لي الأمير أبو عبد الله بخطة عهد بولاية الحجابة – على بيجاية – ، ومعنى الحجابة في دولنا بالمغرب الاستقلال بالدولة ، والوساطة بين السلطان وبين أهل دولته ولا يشاركه في ذلك أحد» (٦٠) .

- 
- (٥١) دراسات في تاريخ المغرب ، ص ١٩٢ ، الفارسية ص ٢٤٢ .  
 (٥٢) ابن خلدون ، المقدمة ج ٢ ص ٦١٠ .  
 (٥٨) للزركشي ، ص ١٠٦ .  
 (٥٩) نفسه ، ص ٧٧ – ٧٩ .  
 (٦٠) ابن خلدون ، للتعريف بابن خلدون ورشته شرعًا وغربًا ص ٩٧ ، دراسات ص ١٩٦ .

وفي اواخر ايام الدولة الحفصية ، انفصلت الحجابة نهائيا عن رئاسة الوزراء واصبحت مهمة الحاجب - كما يقول الحسن الوزان ، المعروف باسم يوز الافريقى ، « تقتصر فى الاشراف على ممرش قاعة السلطان بالابسطة لاوسائد ، وتنظيم جلوس الحاضرين فى الاماكن المنصبة لهم(٦١) ».

عمر فى ٢٦ شعبان ١٢٩٦ هـ الموافق ليوم الاثنين ١٩٧٦/٨/٢٢  
عهد التنمية الانتاجية - مرداس - الجزائر

---

(٦١) يسميه برونشفيج ب ( رئيس القاعة ) ، انظر : بلاد البربر فى العهد  
حفصى ج٢ ص ٥٢ - ٥٥ .

## رسالة الثعالبي في الجهاد

الدكتور أبو القاسم سعد الله

قسم التاريخ - جامعة الجزائر

إنشاء تصفحي لخطوط جزائري قديم وجدت رسالة لعبد الرحمن الثعالبي،  
دفين مدينة للجزائر الشهير ، موجهة إلى أحد تلاميذه في نواحي بجاية ولاعمية  
موضوع «الجهاد» للرسالة ولكونها غير معروفة حتى الآن ، حسب علمنا ، وأينا  
أن تقدمها إلى القراء المهتمين بانتاج القرن الخامس عشر الميلادي المكتوب ضد  
الاسبان والبرتغاليين الذين كانوا يهددون سواحل شمال افريقية بالقزور . وقد  
كان دافعي لنشر هذه الرسالة ما نكاد نعرفه جميعا من ان عبد الرحمن الثعالبي  
قد اشتهر كعالم وزاهد وليس كداعية جهاد او زعيم سياسي . ولكن هذه  
الرسالة تغير من نظرنا اليه ، وهي لذلك في نظرنا جديرة بالنشر .

والواقع ان شهرة الثعالبي قد غطت الأفاق ودرسه أكثر من واحد ، ولا نكاد  
تجد كتابا في التراجم لا يتعرض للثعالبي بالتليل او الكثير ، فحياته اذن  
معروفة ، وعصره مدروس إلى حد كبير ، وبعض تأليفه متداول بين الناس ،  
وضريحه محجة للزائر في مدينة الجزائر إلى اليوم ، فلن ترجمنا له هنا  
باختصار ظلمناه ولو ترجمنا له بالتفصيل ابتذناه . لذلك نكتفي في هذا  
المجال بما يساعد على فهم الرسالة التي نرغب في تقديمها إلى القارئ (١).

نقد ولد الثعالبي سنة ٧٨٦ (١٣٨٤) بمنطقة وادي يسر بالقرب من مدينة  
الجزائر ، وهو ينتمي إلى قبيلة للثعالبي العربية التي كان لها سلطان وقسوة  
حول ساحل مدينة الجزائر وجبالها . ثم انتقل إلى بجاية فتلقى للمسلم على  
مشائخها الذين ذكر بعضهم في ثبته ، ومنهم للقاوسي والمانجلاتي والمشدالي،  
وظل في بجاية حوالي سبع سنوات ، ثم تحول إلى تونس فلقى علما من و أخذ

---

(١) عن حياة الثعالبي انظر الاعلام ٤ : ١٠٧ وشجرة النور الزكية

عنهم ، وبعد اقامة طويلة هناك توجه الى الحج واخذ العلم فى طريقه عن علماء مصر وتركيا والحجاز ، وبعد حوالى سنتين فى المشرق عاد الى تونس ومنها الى الجزائر حيث توفى سنة ٨٧٥ ( ١٤٧١ ) •

وقد كان عصره عصر اضطراب سياسى واجتماعى • فكانت الجزائر على عهده مقسمة بين بنى حفص فى الشرق ( تسنطينة ، بجاية ، عنابة ) وبنى زيان فى الغرب ( تلمسان ، وهران ، مليانة ) • وكانت مدينة الجزائر وما جاورها من مناطق الوسط ميدان نزاع بين الدولتين المذكورتين • وكانت الامارات المحلية فى هذه المناطق توالى القوى من السلطتين ، ومن بين هذه الامارات امارة الثعالبة بسهل متيجة وما جاوره الى وادى يسر ، حيث ولد الثعالبي • وقد زاد من الاضطرابات المذكورة تهديد الاسبان والبرتغاليين والايطاليين لسواحل شمال افريقية واستغلالهم لنقاط الضعف فى الدويلات الاسلامية وانقضاضهم عليها • ومن بين النقاط التى كانت مهددة فى وقت الثعالبي بجاية ، والجزائر ، ووهران ، وعنابة ، وجيجل • وكانت بجاية خاصة موطن الذكريات للثعالبي لانه فيها درس وتربى وتوسع افقه العلمى على يد علماء بارزين • لذلك لا نستغرب ان يحرص على الدفاع عنها والجهاد فى سبيلها بنفس الحماس الذى اظهره فى الدفاع عن مدينة الجزائر •

وقد كتب الثعالبي كتباً كثيرة ، معظمها فى الزهد والدين والتفسير والسيرة والتوحيد • وبعض هذه الكتب مطبوع مثل تفسيره المعروف ( بالجواهر الحسان ) (٢) • وتنسب اليه كرامات كثيرة ، ورسائل واجازات وادعية واذكار ومنامات ، بعضها مكتوب قطما وبعضها صحيح • ولكن شهرة الرجل فى عصره ساد فيه الجهل والفقر والاضطراب والعجز عن دفع الظلم - كل ذلك جعل الناس ينسبون اليه احيانا ما لم يقله ، او قاله ولكنه لم يقصد به ما قصوا اليه •

واذا كان دور الثعالبي فى الزهد والتصوف والاعتناء باحوال الآخرة قد اصبحت معروفا لكل دارس لحياته فان دوره « السياسى » فى التحريض على الجهاد ، والوقوف ضد الاعداء المغيربين ، ودعوة الناس للتسلح ضدهم بكل انواع الاسلحة ، والاستعانة على ذلك بكل الوسائل الشرعية ، هذا الدور غير

---

(٢) طبع فى الجزائر فى اربعة اجزاء خلال سنوات ١٩٠٥ - ١٩١٠ وكذلك نبذة من كتابه المعروف بالجامع الكبير ، للجزائر ، ١٩١١ •

معروف في نظرنا (٢) . ولكن الرسالة التي بين ايدينا تبوز هذا السدور .  
وبعبارة اخرى فان الثعالبي قبل هذه الرسالة كان في نظرنا رجلا سلبيا متفرجا  
على الاحداث التي كانت تجري في عصره ، اما بعد هذه الرسالة فقد اصبغ في  
نظرنا رجلا ايجابيا داعية خير وجهاد ، عمليا في افكاره وتصرفاته ، بالاضافة  
الى كونه رجلا دين وصلاح وزهد وتصوف .

### التعريف بالرسالة :

عثرنا على رسالة الثعالبي في الجهاد في مخطوط جزائري يعسود تاريخ  
نسخه الى القرن الثامن عشر الميلادي . وقد وجدنا المخطوط بأحدى المكتبات  
العامة خارج الجزائر (٤) ، فنقلنا منه الرسالة المذكورة بخط اليد (٥) . وهي في  
المخطوط المذكور تقع في ورقتين ، ضمن مجموع . واسم الثعالبي فيها مكتوب  
مكذا : عبد الرحمن بن محمد الثعالبي ، والرسالة موجهة منه الى محمد بن  
احمد بن يوسف الكفيف الذي كان حسب سياق النص - بمكان قريب من  
بجاية . وكان المكتوب اليه ، على ما يظهر ، تلميذا للثعالبي او واحدا من  
اتباعه المقربين لانه قد دعاه في الرسالة « مقام الولد » والرسالة في الحقيقة  
كتبها الثعالبي ردا على رسالة وصلته من الشخص المذكور . فقد استشاره  
هذا في نقل كتبه الى زواره ( دون ان يقول من اين ) فوافقه الثعالبي على ذلك  
بشرط ان لا تحمل للكتب بعيدا عن المكان المنقولة منه . مملا ذلك بكون الاعداء  
يقصودون المدن ، فمن الحرص على للكتب ابعادها عن اماكن الخطر .

ثم اغتتم الثعالبي الفرصة و اضاف الى الرسالة حديثا طويلا عن الجهاد  
سنعرض اليه . اما اسم للناسخ فهو سيدي يخلف بن محمد الذي نقل ، حسب  
تعبيره ، من خط للثعالبي نفسه . فقد جاء في آخر الرسالة ما يلي :  
« كملت من خط الشيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي » لسكن تاريخ للنسخ غير  
معروف ، كما لا يعرف مكانه ، غير ان الخط مغربي - جزائري .

---

(٢) تذهب الاخبار الى ان الثعالبي قد تولى ايضا مشيخة قبيلة الثعالبة ،  
ولكن ذلك لم يتأكد لدى .

(٤) رقم ١٥ مجاميع ، دار الكتب المصرية .

(٥) ثم طلبنا منها مصورة نوافقتا بها دار للكتب المصرية مشكورة .

كانت المراسلات تدور بين الشيخ عبد الرحمن الثعالبي ، من مدينة الجزائر ، وبين الشيخ أحمد الكفيف وولده محمد اللذين لا نعرف مكانهما بالضبط ، ولكن يقلب اللذان على انهما كانا في نواحي بجاية . وكان موضوع المراسلات ، في أغلب الظن ، في شؤون العصر من جهاد وجمع لكلمة المسلمين ، والمحافظة على الدين ، والاذكارات العلمية . والرسالة التي بين ايدينا تجمع شيئا من كل ذلك . وهي موجهة من الثعالبي الى «مقام الولد» محمد بن أحمد الكفيف الذي استنصح شيخه في نقل كتبه ( وقد اصبح للخطر داءعا ) من بلحته (؟) الى جبال زاوة . فنصح الثعالبي بذلك لان الاعداء انما يقتصدون المحدث .

وعبر له الثعالبي ايضا عن فرحته من كون أهل بلد الشيخ الكفيف قد اخذوا يستعدون للجهاد بصنع درق العود الذي لا تنفذ منه السهام والسيوف بدل درق الجلد الذي لا يكاد يمنع نفادها . و اضاف الثعالبي بانه قد جرب ذلك بنفسه . ذلك ان أهل مدينة الجزائر - وبأديتها - قد قاموا هم ايضا يستعدون للجهاد ، بعد ان حرضهم هو عليه ، وصنعوا من اجل ذلك درق العود من اللصصاف ، وعندما اعوزهم اللصصاف صنعوا الدرق من القران . وكان لتحرير الثعالبي اثر كبير على السكان ، نساء ورجالا ، حاضرة وبادية ، علماء وعامة . وقد اطمان الثعالبي نفسا على أهل بلاد الشيخ الكفيف لان والده قد اخبر الثعالبي انهم قدروا اخراج الاطفال والنساء والمال من المدينة ، اذا راوا غلبة العدو ، وانهم عازمون على ان لا يبقوا فيها سوى المقاتلين .

غير ان الثعالبي لم يكن مرتاحا من موقف أهل بجاية بالذات ذلك ان الخطر كان يهددهم من جهة امسيوين . وكان قد طلب من فقهاءهم النهوض للجهاد والدعوة اليه فلم يعابوا بكلامه . لذلك طلب من الكفيف ان يكتب هو اليهم وان ينبههم الى واجب القيام للجهاد واتخاذ الدرق بكثرة ، سواء في البادية او الحاضرة . ذلك ان كل عاقل ، حسب رايه ، يتوقع هجوم الروم على بجاية والسواحل الاسلامية . فقد اصيب الروم في القسطنطينية وغى غيرنا بهزائهم ، وهم يتحسسون لميدهم ، متعصبون . وسوف لن يهدأ لهم بال حتى يهجموا على سواحل شمال افريقية . ورغم ان وقت هجومهم غير معروف فان الدلائل تدل على أنه قد اصبح قريبا جدا . لذلك فان الاستعداد لهم ، في نظره ، من الأهم . بتحليل ما رآه الثعالبي في المنام من حث الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، له



على تحريض المسلمين على الجهاد فلو اطلع اهل بجاية على ما جاء في هذه الرؤيا لما تطلوا او تكاسلوا او تقاعسوا عن الجهاد ، ولا اعتمدوا على صنع الدرق للواقى بدل الاسوار العالية . ولوفروا كل نوع من انواع الاسلحة ، بما في ذلك المكاحل .

### اهمية الرسالة :

تكشف رسالة الثعالبي في الجهاد عن امور هامة تستحق الدرس والاعتبار . فقد كشفت عن نظرته الدولية واطلاعه الواسع على احوال العالم عندئذ بالإضافة الى معرفته الحقيقة باحوال بلاده ، فهو من جهة يتحدث عن الروم في المشرق (القسطنطينية التي ضاعت من الروم منذ ١٤٥٢م - ٥٨٧هـ) ويربط بين ما حدث لهم هناك وبين وسر يك هجومهم على سواحل المغرب العربي . ولم يكن الاسبان والبرتغاليون الا فرعا آخر من فروع بنى الاصغر (الروم) . وهو يتحدث ايضا بحرية عن طبائعهم وخرابطهم وحماسهم الشديد لدينهم وكرهم للمسلمين ، وقد استعمل الثعالبي هذه النقاط لاثارة حماس فومه وايقاظ مشاعرهم الدينية والرجولية للدفاع عن دينهم ووطنهم .

والرؤى الصومية كثيرة لدى العلماء في ذلك الوقت . وتنسب الى الثعالبي منها رؤى كثيرة . نحن نجد في هذه الرسالة اعتماد الثعالبي على مفامة او رؤيا . واذا كنا الآن لا نستطيع ان نفهم الثعالبي باحتلاق هذه الرؤيا لغرض نبيل وهو الحث على الجهاد ، فان غيره قد استعمل هذه للرؤى لاغراض غير نبيلة او على الاقل لاغراض غير سياسية 'و جهادية ، فهم يستعملونها لتقويم الامامة واستغلال ما عندها من مال ونحوه . اما للثعالبي فقد استعمل رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم لاقناع العوام وانسباهم بوجوب الاستعداد لمقاتلة المعتدين على اوطانهم ، وهو رجل تشهد الروايات وسيرته ومؤلفاته على زهده الحقيقي وتجرده من الهوى الشخصي وغيرته على الدين وحرصه على المصلحة العامة . فزعه حيفئذ لم يمنعه من الاهتمام بالسياسة وعمله لم يحل بينه وبين الدعوة الى الجهاد في سبيل الله . وقليل من العلماء كانوا على شاكلته .

وقد دق الثعالبي ناقوس الخطر في الوقت المناسب ، ولكن المختصين لسه كانوا قلة . فهو لم يكتف بحث العامة وتنبيهها الى الخطر المحق بها ولكنه وجه رسائله وخطابه ، المباشر وغير المباشر ، الى الفقهاء ( العلماء ) ايضا

ومن هؤلاء فقهاء بجاية التي كان الثعالبي يتحرق خوفا عليها . ومن الغريب ان الثعالبي لم يشر الى اسم اي حاكم او امير في تلك الاثناء ، فكان نضاله كان نضالا « شعبيا » ولم يكن يعتمد لا على قوة اميرية ولا على قوة خارجية . وانما كان اعتماده على الشعب نفسه ، مستعلا في ذلك علمه ونصحه وسمعتة وحتى الرؤيا النبوية ، لدفع الشعب الى الجهاد والتحرك السياسي .

ومن ثمة نفهم لماذا كان الثعالبي غير راض على فقهاء بجاية لعدم ايجابيتهم في الوقت للخرج ولانهم بذلك قد حالوا بينه وبين الشعب الذي وجه اليه خطابه ، وعلى نحو ما قبل مع اهل مدينة الجزائر ونواحيها . ومادام موضوع الثعالبي هو الشعب نفسه ، فانه كان لا يفرق بين اهل الحاضرة والبادية ، فالجميع قد وجه اليهم الخطاب والجميع قد استجابوا له في نواحي الجزائر ، ولكنه لم يستطع ان يصل اليهم في نواحي بجاية . وعدم تعرض للثعالبي لرجال السياسة يدل مرة اخرى على الفراغ للسياسي وانعدام القيادة للحكمة عندئذ في بلاد الجزائر عامة ، فالناس قد تركوا لانفسهم يجربون امرهم ويدافعون عن حريمهم واموالهم واطنانهم ، وكأنه لا وجود للسلطان أصلا .

ومن جهة اخرى تكشف هذه الرسالة عن خبرة الثعالبي الحقيقية بشؤون الاسلحة الموجودة في عصره ، وعن طرق الدفاع الحكيمة . فهو يذكر من انواع الاسلحة السيوف ، والانشاب ، وانواع الدرق ، والمكامل ، بالاضافة الى الاسوار ، كما ذكر انواع الشجر الصالح للدرق وغير الصالح . ويشير الى زعيم الثمن منها وما يكلف اموالا طائلة ، ويتحدث في ذلك عن تجربته وليس عن امور نظرية او فرضية . وهو ينصح بما هو موجود بكثرة ونافع في بلاده وليس بذلك الذي لا يوجد في امكن بعيدة او يوجد ولكنه قليل .

ولهذه الاسباب اعتبرنا هذه الرسالة عامة وجديرة بالدرس ، لا لانها فقط تصنيف الجديد عن شخصية الثعالبي ودوره العلمي والسياسي ، ولكن لانها ايضا تسلط بعض الاضواء على عصره من الوجهة السياسية والاجتماعية ، فالعلماء والفقهاء كانوا يتتباون بامور ستحدث ، وكانوا يعتمدون التصوف والزهد والرؤى النبوية ، وكانوا احيانا يدعون للولاية ويتصنعون الورع ، ولكنهم كانوا ، ولا سيما عند اندام السلطة السياسية الوطنية ودعامة الخطر الخارجي ،

يصبحون قوة دافعة نحو الصلاح والخير ، ونحو جمع الكلمة ووحدة البلاد  
ونحو التسليح والجهاد . ومن هؤلاء كان الثعالبي . ومن هنا جاءت أهمية  
رسائله التي نجن بصحدها . .

أبو القاسم سعد الله  
تسم للتاريخ - جامعة الجزائر

أبي عكنون (الجزائر) ٢٧/١٠/١٩٧٦م







## نص رسالة الثعالبي في الجهاد

« من عبد الرحمن بن محمد الثعالبي ، أطف الله به ، الى مقام الولد الفقيه  
الخير أبي عبد الله محمد بن أخينا في الله سبحانه ، سيدي أحمد بن سيدي  
يوسف الكفيف ، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ويعد نقد ونقضي الله وإياكم لموضاته ، وأنعم علينا وعليكم بجزيل فضله  
وعميم خيراته . فقد وقفت على كتابكم وأنتم تستشيرونني (كذا) في نقل كتبكم  
الى زواوة خوفا من عدو الدين ان ينزل بساحة المسلمين ، فأعلم ، رحمك الله ،  
ان نقلها من الحزم ولكن الى ما قرب منكم من الاماكن لان العدو ، حرمهم الله ،  
انما مقصدهم المسدن .

وفرحت بحمد الله باشتغالكم بدرق العود فما يوجد لنفع للشباب ولا لدفع  
مضرته من درق العود ، فما كانت بيعة درقة عند لقاء العدو يشفى ويستشفى  
وبيلغ غرضه بحول الله تعالى وقوته . واما درق الجذ من لط او غيره فلا  
يفتر بها لان السهام تنفذها (كذا) وتجتأزها الى مسكها . هذا مع القرب  
جربناه مرارا . ودرق العود لا تنفذ (كذا) فيها مع القرب فأحسرى مع البعد  
فاختبروا ما ذكرناه لكم يبين لكم الصواب .

ولست اخاف على بلحكم لان والحكم ، رحمنا الله وإياه ، اخبرني انكم  
ان رأيتم ما لا تطيقن من كثرة العدو تطون من اجله ولا يبقى في البلد الا  
المقاتلة ، ونصر الله تعالى معكم مآول . ولان العدو اذا علم ان الذرية والحريم  
وما عز من المال فقد فاته فت ذلك في عضده ، ولم يقتحم كل الاقتحام لفوات  
غرضه (٦) .

وأمل بلدنا (٧) وما قرب منها بل وما بعد عنهم لما ان حرضتهم على درق العود

- 
- (٦) هذه النظرية ليست دائما صحيحة ، لان غرض الاستعمار احيانا هو  
البقاء سواء وجد « الذرية والحريم وما عز من مال او لم يجد » .  
(٧) يعنى مدينة التجزائر ونواحيها ، وهو وطن الثعالبي .

اجتهدوا في ذلك حاضرة وبادية ، ففرحت بحمد الله تعالى بامثالهم ما عروا به .  
وقد قدمت الى فضلا يهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اكد واكد كثيرا ،  
فحرصت للناس جهدي ، ورأيت اثر ذلك في الناس بحمد الله تعالى ، فسانهم  
سارعوا وصدقوا وامثلوا ، وقد وعدنا للنصر بحمد الله تعالى ، وقد تكرر  
على التحريض نحو سبع مرات ، وفي بعضها شد روحك يعني في التحريض ،  
وفي بعضها وانتم منصورين ، (هكذا بالياء) والذي امركم به ، وفقمكم الله  
تعالى ، ان تكثرنا من درق للعود كثرة تعمكم وتعم من يصرخكم .

وقد جاعني بعض اخواني من اهل الفضل فقال رأيت كان فارسا ويبيده  
درقة وهو يقول واعدا لهم ما استطعتم من قوة الدرق والرماح . وفي رؤيا  
عنه صلى الله عليه وسلم قال من عمل درقة ، يعني للجهاد ، فانها تحول بينه  
وبين النار . ولما اخبرتهم بهذه للرؤيا زادهم ذلك رغبة حتى ان جماعة من  
النساء اشترين الدرق لاجل وعده للصادق صلى الله عليه وسلم .

واعلى يا اخي ان قلبي متالم من اهل بجاية ، وخفت عليهم كثيرا من  
جهة آمسيويين (٨) . وقد بعثت الي بعض النخلاء منهم بالتحريض من غير كتيب  
فما رأيت لكلامي عندهم تأثيرا كما اثر عنا . واذا اراد الله بامر فلا محيد عنه ،  
وان هم قبلوا نصحي كانوا ممتثلين لتحريض النبي صلى الله عليه وسلم ،  
فان كلامه حقيظة ومناما ورؤيته حق فان الشيطان لا يتمثل بصورته اي مطلقا .

والذي احبه منهم ان ينهضوا ويشرعوا في عمل الدرق من الصفصاف وتكون  
كاسية ولا يتكلموا على الطولرق (٩) ولا على درق اللط كما اخبرتك ، فساكتب  
اليهم بالتحريض في عمل الدرق ويكثر واكثره تعمهم وتعم من يصرخهم .  
واهل بواديهم اعلمهم قديما (١٠) عراة لا درق معهم الا نادرا . وقد انتهى حال اهل  
جبالنا الى ان اتخذوا الحرق من الفرنان . وكذلك انتم ، فافعلوا بمن اعسوزه  
درق للعود فليصنعه من الفرنان الغليظ طبقتين طبقتين ، فان كل عاقل يستشعر  
قتال بني الاصفر فانهم قد اصيبوا في القسطنطينية (كذا) وغيرها . وقد علمتم  
ان اخذها من الاشراف . وان لبني الاصفر حمية في النصرة لصليهم .

(٨) جبل قرب بجاية .

(٩) يقصد بها القروس او المصائد .

(١٠) يشير الثعالبي بذلك الى ايامه عندما كان طالبا ببجاية .



فاكتب ، رحمك الله ، لاخواننا ببجاية وحذرهم ليتيقظوا ويعملوا ماأشرنا اليه من الدرق على الوجه الذى اشرنا اليه فهى اقرب مراما وامل كلفة من بناء الاصوار (كذا) التى لايرقها (او يرغها) الا المال الكثير فى الزمان الطويل . ويخاف ان الامر اعجل . اللهم انى قد بلغت ، اللهم انى قد بلغت . اللهم انى قد بلغت ، اللهم اشهد ، اللهم اشهد . واذا وصل اليك هذا الكتاب فاقراءه على جميع اصحابنا ثم ابعت به الى بجاية لن يعطى به ويشيعه .

ولو اطلعت على ما اطلعت من التحريض لما وسعكم ان تشتغلوا بشئ من امور مهماتكم بعد الصلاة الا بآلة الجهاد . والله والله لو لم يكونوا (كذا) بنو الاصغر على وجه الارض لخلت لن ينبعوا من تحت الارض لما رايت من التحريض والتحذير منهم من قبل النبى صلى الله عليه وسلم ومن يحب تصديقه . ولا يمكننى التصريح به لضعيف الايمان . وقد سئل بعض الاولياء عن مسألة نسكت وقال للسائل ان ايمانك لا يحتمل هذا . وبالجمله الحذر الحذر مما حذرتم .

واما تعيين وقتهم فذلك (كذا) الى الله هو اعلم . نعم قراين للحال وما شوهه من تحريض النبى صلى الله عليه وسلم يؤذن بالتقرب .

ومما ينبغى ان تكثرؤا منه المكاحل كثرة تمعكم وقمع من يريد صريحتكم .

كملت من خط الشيخ سيدى عبد الرحمن الثعالبى وكتب سيدى يظف ابن محمد أصلحه الله . .

نسخت رسالة الثعالبى فى الجهاد عندما كنت بالقاهرة خبال شهر ابريل ١٩٧٦ . .

ابو القاسم سعد الله

اعتراف :

لا يسعنى الا أن اتوجه بالشكر الى الشيخ محمد الطاهر النكلى القمارى الذى تفصل بالاجابة على بعض اسئلة وجهتها اليه حول موضوع رسالة الثعالبى . ورسالة الشيخ القمارى مؤرخة فى ١٦ ابريل ١٩٧٦ .

س١



## EARLY ISLAMIC TAPESTRY WEAVES FROM THE FAYYUM

The fame of Egypt for her textile weaving was legendary long before the rise of Islam. In the ancient world, Egyptian weaving was held to be the ideal of perfection. with the coming of Islam, the Arabs inherited the arts and industries of the Eastern Mediterranean, not least among them the textile industry of pre-Islamic Egypt. Weaving continued to be practiced in the Islamic world and particularly in Egypt did it reach a degree of magnificence and refinement that was unmatched in any other part of the Muslim world.

Among the factors that were to keep for Egypt her unparalleled position as the heart of the Islamic world were the traditional manufacture of the covers for the Holy Ka'aba, the shrine which the Arabs had sanctified even before the rise of Islam. Another factor was the traditional custom of the bestowing of ceremonial robes, familiar to all civilised nations and practiced long before Islamic times in Pharaonic Egypt as well as in Persia and Byzantium. The robes presented in these ceremonies had traditionally been woven in Egypt, and they continued to be so long after the coming of Islam. A further factor that should not be overlooked is the fondness of the Arabs for fine attire, and their inclination to dress themselves in fabrics as fine as could possibly be found. This is a factor of great importance for the continuation of Egypt as a center for the production of all kinds of fabrics. Under Islam, certain kinds of textiles were produced in State-controlled factories known as *firaz*, and they are particularly important because they are often dated

to the reign of the Caliph; thus they provide dated indications of the development of the Arabic script and the usage of certain techniques. The earliest tiraz factories appear to have been under the Umayyads, although there is some disagreement as to exactly when the first known tiraz factory was established.

Many different kinds of textile were woven in Islamic Egypt, and the first part of this paper will be concerned with one of them, tapestry woven textiles and garments. These were known from pre-Islamic times, especially from Coptic Egypt, and were made in many centers. In upper Egypt, textiles are known from Qais and Bahnasa, and also from Assiut, Ahnas; El Ashmounain, Akhmin, and Sheikh Abada ( Antinoë ). Important, also, are many of the village in the Fayyum. Some of these village have been known as textile centers and mentioned in the works of the Arab geographers and historian; others, as we shall see, can be distinguished on the basis of inscriptions on the textiles themselves.

In general, early Islamic tapestry-weaves from Egypt are made of wool or linen; very typical is a linen cloth with bands of tapestry-woven decoration in wool. Wool had not been widely used in Pharaonic times but it was to enjoy a popularity in the Ptolomaic period that continued into the Islamic period. It was used for relatively coarse fabrics as well as for the finest veil-like thin wools of which turbans were made. Linen textiles too range from coarse to thin and fine gauze. The dyes, of tapestry-woven textiles were both vegetable and animal. The most important of the vegetable dyes were indigo (blue), ochre ( greenish-yellow ), turmeric and saffron (both yellow), while the principal animal dyes were cochineal and lac-dye, both producing red colors.

The decoration of early Islamic tapestry-woven textiles include design based on the human figure, upon beasts and birds, and a wide

variety of floral and geometrical motifs. Many design elements are based upon much earlier motifs known from textile and other decorative objects from ancient, Pharaonic, Egypt as well as from Greco-Roman and Coptic times. In the past, art historians have considered these designs rather primitive and cartoon-like; but as you will see, they are designs of great sophistication and force and invention, designs of the highest artistic order that may also be seen as forerunners of many modern textile designs.

The decorative elements are usually arranged in bands that run parallel to another important decorative element on Islamic objects, inscriptions in Arabic. These inscriptions are intrinsically of great beauty, and they may also be used to study the development of the Arabic alphabet over a period of time. But they have perhaps a greater significance as a source of documentation, for they often include the date and sometimes the place in which a particular textile was woven. In certain cases they even mention the name of the person for whom the textile or the garment was made. A particularly crucial piece in this regard is a finely woven fringed woolen turban in the collection of the Islamic Museum in Cairo. It bears an inscription with the date of 88 H., corresponding to the Christian years 70 - 6 - 707, and it mentions the name of the village of Senhur, in the Fayyum, as well as the name of a certain Samuel b. Musa. On stylistic grounds, this turban had formerly been considered later than the date actually written on it. Scholarly reconsideration, however, by Dr. Kuhnelt and Dr. Marzouk has made it clear that the written information on this turban should be taken at face value. Thus the textile and its inscription with date, place and patron, established that as early as the reign of the Umayyad Caliph. Al-Walid b. 'Abd al-Malik, textiles were being woven in the Fayyum district of Islamic Egypt.

عنه لسمويل موسى عملت فى شهر رجب الفرة بسنهوور بالفيوم سنة ثمان  
وتمسانين -

Such textiles make it possible to identify large numbers of tapestry-woven fabrics as to their date, their place of manufacture, or both, and to further associate other textiles with dates or places on the basis of stylistic similarities, even when these are not dated or linked to a place of manufacture. A number of production centers in the Fayyum can now be identified with villages mentioned in the inscriptions on tapestry-woven textiles, such as Senhur, Mattaul, Sanouris and Karadesse. Pieces with these names can all be found in the collection of the Islamic Museum in Cairo.

The first example of such a textile mentions the village of Mattaul. The name is written in the Kufic inscription just below the band of camels against a red background. Here is the whole inscription.

مما عمل فى طراز الخاصة بمطول من تركورة الفيوم ٧٢ × ٧٢ سم

In translation it reads :

It is remarkable that in such a small village, far away from the metropolatan centers of Egypt and very far from the capital of the Caliph in Damascus (or Baghdad, depending on how this piece will eventually be dated), textiles for the court or for attendants at the court should have been produced. It is important document for the continued importance of the Fayyum, and of Egypt, as a place of textile manufacture for the entire Muslim world.

This piece from Mattaul is also significance for the study of all early Islamic tapestry-woven textiles in Egypt, for two reasons. First, it is the only textile so far recorded that uses the phrase, كورة الفيوم

"the region of Fayyum," in its inscription. It was on the basis of this textile that many scholars were then able to attribute other pieces, similar in weaving and style of decoration or inscription to the same place, to the Fayyum, although they appear to have overlooked the fact that the name of the specific village is also named in the inscription.

That this village is named is the second important point about this textile. While it may seem a minor point, the identification of other villages in the Fayyum will make it possible to distinguish the different styles of the various villages in this region, and eventually to divide the vast number of surviving early-Islamic textiles into groups that express a somewhat different artistic "personality."

Another village, Sanouris, is also documented by textile that is in the collection of the Islamic Museum in Cairo. The name of the village is included in the inscription that also includes part of a date written in Arabic letters, although that part of the textile is somewhat damaged. One can clearly read the date of "six" and "two hundred," but the decade-word is not entirely clear. Most probably it should be read as "fifty," which makes the date of the textile 256 H., which corresponds to 869-870 A. D. Even if this date should not be altogether certain, we would still have in this piece a very important document for the type of textile produced in the Fayyum around the middle of the ninth century.

And it is on the basis of this ninth-century piece from Sanouris, and others with inscription containing names and dates, that the next piece may be attributed to the middle of the ninth century with greater accuracy than was ever possible before. This piece in neither dated nor does its inscription tell us the name of the village in which it was made, but its manner of decoration and the style of its inscription both correspond

so closely to the dated Sanouris piece that we may safely place it in the same period and suggest it as the product of the same workshop. This is one of the many examples in the collection of the Cairo Museum that now be attributed and dated on the basis of their stylistic similarities to textile like the Sanouris piece.

This third village in the Fayyum represented by documented pieces is Karadesse.

سعادة مما عمل في كرداسة في سنة خمس وتسعين ومائتين

29511. (A. D 907-908)

Here again we are fortunate to possess a piece whose inscription not only mention its place of manufacture but also the date. The inscription reads

In translation it reads

The date is 295; the corresponding date in the Christian calendar is 907-908

Another textile in the Islamic Museum in Cairo has only a Quranic inscription and no date or place of manufacture. But stylistically it is so closely related to the Karadesse piece that it must be attributed to the same place and period. Close study of the two piece together, in fact, has made me suspect that they may have originally been part of the very same cloth. Its dark-green background and the Quranic verse alluding to weighing of souls in the last judgement strongly suggest that this textile was a tomb cover. This would make it the oldest recorded tomb cover known in Islamic art.

شهد الله انه لا اله الا هو واولو العلم قائما بالقسط



The collection of the Islamic Museum in Cairo has a great many other piece of tapestry-woven textiles. Although many of them are not dated in their inscriptions, and the inscriptions do not mention the name of the village where they were made, many of piece may now be associated with centers in the Fayyum on the grounds of their stylistic similarity dated or localised pieces, especially on the basis of their styles of weaving the inscriptions.

For instance, we have seen earlier a piece from Mattaul. Here is another textile which is obviously related to it. Its designs of quadrupeds against a red ground, and the style of its calligraphy, with the hastae of the letter ending in what appear to be pyramids, like the stepped pyramid of Saqqara, are very like the Mattaul textile, and probably it was also made in that village.

Another piece with very similar writing surrounding a hexagonal medallion with a red background against which a bird appear can probably also be attributed to Mattaul again.

Similar figural design and a somewhat related style of writing also appear on yet another piece in Cairo that has neither date nor placename in its inscription. Certainly it is like the Mattaul piece but may represent the work of another atelier.

A somewhat different group of textiles is represented by two pieces in the Cairo Museum. They are very finely woven textiles, gauze-like, and reddish purple in color; they are decorated with bands of tapestry-woven material showing small hexagons and above that, an inscription with the same curious form, resembling the stepped pyramid of Saqqara that we have seen earlier. It may represent a somewhat later development of the Mattaul style because of the greater abstraction of the deco-

native elements. The second piece of this group, however, has a simpler form of calligraphy that greatly recalls the very early turban of 88 H, woven in Sanhur.

A third piece decorated with a wide band of fairly realistic birds and a beautifully woven inscription band displays the development of true Kufic writing. It is probably not from Mattaul but from some other center in the Fayyum that will probably be identified and more of the tapestry-woven textiles in the Islamic Museum in Cairo read and studied.

Mrs. Wafiyya Ezzy  
(EX) Director of Islamic Museum

## فهرس الموضوعات



- المؤثرات الإسلامية على الفن الرومانسكى فى أوربا الغربية ، كما  
نراها فى أعمال الدكتور أحمد نكرى ... .. ٣  
للدكتور سعد زغلول عبد الحميد
- مظاهر الأصالة فى بنيان المسجد الجامع بقرطبة ... .. ٣٧  
للدكتور السيد عبد الميزيز سالم
- فهارس المطالعات الفنية لموسوعة مساجد القاهرة ومدارسها  
للاستاذ الدكتور أحمد نكرى ... .. ٥١  
للدكتور جوزيف نسيم يوسف
- دور المغاربة فى الحروب الصليبية فى المشرق العربى ... .. ٨١  
للدكتور أحمد مختار العبادى
- المدارس الإسلامية فى العصر العباسى وأثرها فى تطوير التعليم ١٠٣  
للدكتور حسين أمين  
الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب
- اللقاء الحضارى فى الأندلس ... .. ١١٢  
للدكتور عبد الميزيز الأهوانى
- حول الاخضر ... .. ١٢٢  
للدكتور كاظم إبراهيم الجنبلى  
مدير الأبحاث الإسلامية بحيرية  
الأثار العامة - بغداد العراق
- من تراث مصر العلمى فى العصر المملوكى ... .. ١٣١  
للدكتور عبد الرحمن زكى
- الممران نظرية لابن خلدون فى تفسير التاريخ ... .. ١٤١  
للدكتور عبد النعم ماجد

- ١٤٩ الحياة الاقتصادية والاجتماعية في سجله نمة عاصمة بنى مزار  
للدكتور الحبيب الجنحلي  
كلية الآداب - الجامعة التونسية
- ١٦٥ علة ركود حضارة المغرب في العصور الوسطى  
للدكتور محمد الهاشمي  
استاذ الفكر العربي - جامعة بغداد
- ١٦٦ نظام المواطنة في الاسلام ومنجزاته للحضارة العربية  
للدكتور ابراهيم احمد المدوي  
عميد كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة
- ١٨١ اثر الحضارة الاسلاميه في اوربا الغربية  
للدكتور ابراهيم الشريقي
- ١٨٧ حول اصول العلاقات الدولية في الحضارة الاسلامية  
للدكتور حلمي مرزوق
- ١٩٣ مدينة عمان الاردنية في التاريخ الاسلامي الوسيط  
للدكتور يوسف درويش غوانمة
- رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية في ضوء العلم الحديث  
وحضارة العصر الحالي  
٢١١ للدكتور محمد جمال الدين مختار  
رئيس هيئة الآثار المصرية (سابقا)  
والاستاذ غير المتفرغ  
بجامعة الاسكندرية
- ٢١٩ النظام السياسي عند الحفصيين  
للاستاذ صالح ابو دياك
- ٢٢٧ رسالة الثعالبي في الجهاد  
للدكتور ابو القاسم سعيد الله
- ٢٥١ Early Islamic tapestry weaves from the Fayyum  
Mrs. Wafiyya Ezzy  
(Ex) Director of Islamic Museum



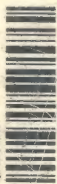








Bibliotheca Alexandrina



0296289